AMERICAN RESEARCH PRESS

А. И. Фет

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

в 7-ми томах

Том 3-й

ЗАБЛУЖДЕНИЯ КАПИТАЛИЗМА



American Research Press

Абрам Ильич Фет

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

в 7-ми томах



Том 1-й
Инстинкт и социальное поведение

Том 2-й
Пифагор и обезьяна: роль математики в упадке культуры

Том 3-й
Заблуждения капитализма

Том 4-й
Польская революция

Том 5-й
Письма из России

Том 6-й
Интеллигенция и мещанство

Том 7-й
Воспоминания и размышления

Rehoboth, New Mexico, USA
— 2015 —

All correspondence and orders of printed copies of the books should be addressed to Ludmila P. Petrova, the copyright holder of A. I. Fet and the Editor-Compiler of the Collected Works in 7 volumes. E-mail: aifet@academ.org

This book was typeset using the LaTeX typesetting system.

Cover image: "The Moneylender and His Wife", the painting by Quentin Matsys (1514). This image is the public domain.

ISBN 978-1-59973-394-4

American Research Press, Box 141, Rehoboth, NM 87322, USA
Standard Address Number: 297-5092
Printed in the United States of America

American Research Press

А. И. Фет. Собрание сочинений в 7-ми томах

Том 3-й

◊

ЗАБЛУЖДЕНИЯ КАПИТАЛИЗМА

или пагубная самонадеянность
профессора Хайека

СТАТЬИ РАЗНЫХ ЛЕТ

◊

Rehoboth, New Mexico, USA
— 2015 —

Оглавление

СТАТЬИ РАЗНЫХ ЛЕТ

А. И. Фет. Собрание сочинений в 7-ми томах

ЗАБЛУЖДЕНИЯ КАПИТАЛИЗМА

или пагубная самонадеянность
профессора Хайека



— Том 3-й —

Предисловие

О книге А. И. Фета “Заблуждения капитализма”

В 2005 г. в издательском доме “Сова” вышла книга Абрама Ильича Фета “Инстинкт и социальное поведение”. Изложенные в ней идеи об эволюции человеческого общества автор вынашивал в течение нескольких десятилетий. В конце введения к книге он кратко рассказал, что́ побудило его, наконец, начать работу над ней: “Эта книга возникла после чтения памфлета Ф. А. Хайека “Пагубное самомнение”, удивившего меня полным забвением биологической природы человека. Мои доводы против Хайека казались мне очевидными, но по настоянию покойной Натальи Ильиничны Черновицкой я принялся их записывать. Ей я и обязан появлением предлагаемой книги, где, в конечном счёте, я далеко вышел за пределы первоначальной полемики с Ф. А. Хайеком”.

Прежде чем выйти за эти пределы, А. И. Фет написал две первые части первоначально задуманной работы, которую он озаглавил “Заблуждения капитализма или пагубная самонадеянность профессора Хайека”. Цель работы — далее я буду называть её для краткости “Анти-Хайек” — состояла в том, чтобы изложить главные идеи книги Ф. А. фон Хайека “The Fatal Conceit. The Errors of Socialism” (приблизительный перевод: “Пагубная самонадеянность. Заблуждения социализма”) и дать их обстоятельный критический разбор. Эта книга, вышедшая в конце 80-х гг., сразу стала весьма популярной на Западе, а вскоре и в нашей стране, где после многих десятилетий господства системы, официально считавшийся социалистической (на самом деле это был государственный капитализм), наступило время переоценки ценностей. Поэтому разбор ошибок Хайека был — и остаётся до сих пор — чрезвычайно актуальной задачей.

К решению этой задачи А. И. Фет подошёл не как публицист, а как учёный. Учёный обязан быть в научной полемике объективным независимо от своего мнения о целях оппонента, его политических убеждениях и т. п., и автор “Анти-Хайека” неукоснительно придерживается этого правила. Он не ставит под сомнение искренность Хайека, его убеждённость в пагубности социалистических идей и благотворности капитализма, особо отмечает его полемический дар. И что особенно важно — подробно останавливается не только на

том, в чём Хайек, по его мнению, ошибается, но и на том, в чём он *не* ошибается.

Не ошибается Хайек прежде всего в том, что западная интеллигенция, которую он хорошо знает, в подавляющем большинстве привержена идеям социализма, и в наибольшей степени это относится к самым выдающимся её представителям. Убеждёнными социалистами были Альберт Эйнштейн, "отец молекулярной биологии" Жак Моно, один из крупнейших философов XX столетия Бертран Рассел. Другой крупнейший философ XX столетия Карл Поппер, которого Хайек называл своим другом, боролся против социалистических идей, но вместе с тем был весьма жёстким критиком капитализма. А величайший биолог и величайший мыслитель этого столетия Конрад Лоренц, тоже не считавшийся социалистом, ярко и убедительно показал, каким образом прославляемая Хайеком безудержная капиталистическая конкуренция ведёт к быстрому генетическому вырождению[1].

Столь широкое распространение социалистических идей среди наиболее одарённых и наиболее глубоко мыслящих людей западной культуры не может, разумеется, быть случайным. Хайека этот факт удивляет, он ищет ему объяснений, но все его объяснения, как нетрудно показать, несостоятельны. Автор "Анти-Хайека" предложил своё объяснение, не претендующее, само собой, на статус "истины в последней инстанции": он хорошо знал, что всякая научная теория есть всего лишь правдоподобная гипотеза, доступная для опровержения (в терминологии Поппера — фальсификации[2]) и готовая в случае опровержения уступить место другой гипотезе. Знал не только потому, что изучил труды Лоренца и Поппера, настаивавших на такой трактовке теорий, но и по собственному опыту работы в теоретической физике.

По образованию и первоначальному направлению научной деятельности А. И. Фет был математиком; его математические работы получили заслуженное признание уже в конце 40-х и начале 50-х гг. Затем он в сотрудничестве с выдающимся физиком Ю. Б. Румером занялся теоретической физикой, где им были получены значительные результаты, позволившие внести поправки в некоторые обще-

[1]См. 4-ю главу его книги "Восемь смертных грехов цивилизованного человечества" — "Бег наперегонки с самим собой".

[2]Такой смысл термина "фальсификация" (появившегося в логической литературе на русском языке сравнительно недавно, но уже прочно в ней укоренившегося) не имеет ничего общего со смыслом слова "фальсификация" в обиходном русском языке — там это приблизительный синоним "подделки".

признанные теории. Но широта и глубина интеллектуальных интересов и знаний А. И. Фета были для нашей эпохи совершенно необычны. Среди естественных наук, кроме математики и физики, где он был "у себя дома", ему особенно близка была биология. Не менее широки и глубоки были его интересы и знания в гуманитарной сфере, включая не только историю, философию, социологию, психологию, но и художественную литературу, музыку, изобразительное искусство. При этом он был не просто "эрудитом": мощный интеллект позволял ему выстраивать в единую картину факты и понятия из разных областей, на первый взгляд между собой не связанные. Таким образом, он был превосходно вооружён для решения поставленной задачи: объяснить, почему так сильно у людей стремление к социальной справедливости, получившее в 19 столетии выражение в социалистических учениях, постепенно овладевших умами большинства наиболее просвещённых и наиболее глубоко мыслящих интеллектуалов, и почему даже те из подлинно глубоких мыслителей, которые не разделяют социалистических идей, не одобряют восхваляемого Хайеком капитализма.

Решение, предложенное А. И. Фетом, основывается на гипотезе, которую можно кратко резюмировать так: стремление к социальной справедливости неискоренимо, потому что оно *инстинктивно* и, значит, заложено в *биологической* природе человека. В "Анти-Хайеке" излагаются соображения, подкрепляющие эту гипотезу и тем самым выбивающие почву из под ног Хайека и его единомышленников, основывающих все свои рассуждения на априорном допущении, будто понятие социальной справедливости — пустая выдумка Маркса и прочих социалистов. Автор рассказывает, как выражалось стремление к социальной справедливости в проповедях еврейских пророков, в христианской религии, в уставах средневековых ремесленных цехов. За этим следует рассказ о явлении машины и ужасах "дикого" капитализма, о "невидимой руке рынка", открытой Адамом Смитом, о трудовой теории стоимости Давида Рикардо, о возникновении социалистических учений, о теории прибавочной стоимости Маркса. А "по дороге" пришлось рассказать о многом другом. И в какой-то момент автор увидел, что выходит за пределы полемики с модным философом. Тогда он прекратил работу над "Анти-Хайеком" и начал писать другую книгу, в которой дал систематическое изложение своих идей, не привязанное к критике Хайека, — "Инстинкт и социальное поведение". Эту книгу А. И. Фет успел закончить и отредактировать, и её первое издание вышло в свет в 2005 г.

Но неоконченный “Анти-Хайек” — блестяще написанное произведение. “Инстинкт и социальное поведение” — чрезвычайно глубокий, богатый оригинальными идеями и довольно большой по объёму философский трактат; такая книга не может быть лёгким чтением. Тем, кто хочет познакомиться с предложенной А. И. Фетом теорией, впервые объяснившей социальное поведение людей с учётом их биологической природы, можно рекомендовать начать с чтения “Анти-Хайека”. Эта небольшая книга может служить хорошим введением к фундаментальному трактату “Инстинкт и социальное поведение”. Тем, кто не станет штудировать этот трактат, прочесть “Анти-Хайека” тоже будет очень полезно.

Кроме впервые публикуемого “Анти-Хайека” в настоящее издание включены три статьи того же автора, также публикуемые впервые: “Социальные доктрины”, “Что такое социализм” и “Общество потребления”. Первую из них, короткую и очень ясно написанную, стоит прочесть прежде, чем читать “Анти-Хайека”, т. к. в ней разъяснён смысл важнейших для этой книги понятий “либерализм”, “консерватизм” и “социализм”, в нынешней популярной литературе обычно искажаемый.

Вскоре после того, как Абрам Ильич прервал работу над “Анти-Хайеком”, он дал мне прочесть рукопись этой книги, и она привела меня в восторг — и содержанием, и формой. Я написал к ней шесть страниц замечаний, которые мы с А.И. тогда же обсудили. С частью этих замечаний автор согласился, но изменений в рукопись больше не вносил. Тем не менее он о ней помнил и в процессе работы над “Инстинктом” в неё заглядывал, делая пометки и краткие замечания карандашом. Но поскольку автор не редактировал и не готовил к публикации “Анти-Хайека” и прилагаемые сейчас к нему статьи, их необходимо было отредактировать и снабдить примечаниями. При этом важнее всего для редакторов было максимальное сохранение особенностей авторского стиля.

Чтобы читателю легче было ориентироваться в тексте, редакторы разбили его на небольшие разделы, снабдив их заголовками.

В заключение я хотел бы немного сказать о двух особенно замечательных местах “Анти-Хайека”.

Первое из них — раздел II-12, посвящённый аналогии между понятиями стоимости и энергии, на которую, возможно, до А. И. Фета

никто не обращал внимания. Энергия тела, поднятого над уровнем земли, равна работе, затраченной на его подъем, а эта работа может быть вычислена по простому правилу: нужно умножить массу тела на высоту подъёма. Точно так же в трудовой теории стоимости определяется стоимость товара: она равна работе, затраченной на его изготовление. Эта работа согласно той же теории измеряется “общественно необходимым рабочим временем”, так что стоимость можно вычислить, умножив количество товара на “общественно необходимое рабочее время”. Благодаря этой аналогии трудовая теория стоимости и опирающаяся на неё теория прибавочной стоимости Маркса выглядели научными, что и обеспечило им в эпоху быстрого роста престижа точных наук широкую популярность. Но в действительности это лишь видимость научности, так как “общественно необходимое” для производства товара рабочее время зависит от сложного взаимодействия множества разнообразных факторов, и никто никогда не сумел предложить никакого правила его вычисления. Более адекватный подход к ценообразованию, состоящий в том, что цена товара на свободном рынке определяется не себестоимостью, а платёжеспособным спросом, был предложен только в середине 20 столетия. Об этом подробно рассказано в другой книге, одним из авторов которой был А. И. Фет[1].

Второе место — раздел II-21, где излагается главная гипотеза А. И. Фета о специфическом характере, который принял у человека открытый ещё Дарвином инстинкт внутривидовой солидарности. Здесь я хочу обратить особое внимание на заявление автора, что он выдвигает эту гипотезу, “никоим образом не претендуя на приоритет, но принимая на себя ответственность за выводы”, которые из неё делает. В этой фразе отразились два чрезвычайно привлекательных свойства личности Абрама Ильича Фета, хорошо знакомых всем, кто его близко знал: обострённое чувство ответственности и полное отсутствие заботы о приоритете. Думаю, что и читатели “Анти-Хайека” почувствуют обаяние этой исключительно крупной личности.

А. В. Гладкий

[1]См. книги: Р. Г. Хлебопрос, А. И. Фет “Природа и общество: модели катастроф”, Сибирский хронограф, Новосибирск, 1999; Р. Г. Хлебопрос, В. А. Охонин, А. И. Фет “Катастрофы в природе и обществе: математическое моделирование сложных систем”, Сова, Новосибирск, 2008; R. G. Khlebopros, V. A. Okhonin, A. I. Fet, *Catastrophes in Nature and Society. Mathematical Modelling of Complex Systems*, World Scientific, 2007.

Часть I

1. Введение: с кем полемизирует Хайек в книге о "заблуждениях социализма"

Фридрих Август фон Хайек, австрийский экономист, эмигрировавший в Англию и проживший долгую жизнь, был почти ровесником нашего века и свидетелем катастрофического упадка так называемой западной культуры. Длинный ряд его сочинений, большей частью уже написанных по-английски, сделал его чем-то вроде пророка современного консерватизма — хотя в действительности, как я покажу, он вовсе не консерватор, а доктринёр-рационалист. На старости он удостоился сомнительных похвал как "пионер монетаристской теории" и ментор "революций" Рейгана и Тэтчер[1]. Эти определения, вместе с кавычками вокруг "революций", я взял с обложки его книги "*The Fatal Conceit*", с подзаголовком "*The Errors of Socialism*"[2], изданной в 1988 году и представляющей, как напечатано на обложке, "блестящее резюме всего его жизненного труда". Так рекомендует книгу вниманию читателя некий Рональд Бейли. На той же обложке некий Питер Ф. Друкер сообщает читателю, что автор — "самый выдающийся социальный философ нашего времени" ("our time's preeminent social philosopher").

Профессор Хайек не ограничивался социальными работами по экономике, но всегда активно вмешивался в социальные и политические вопросы; уже в 1935 году под его редакцией вышел сборник, направленный против социализма*Collectivist Economic Planning: Critical Studies of the Possibilities of Socialism. (London: Routledge & Kegan Paul), 1935*, а в 1988 году он опубликовал своё последнее обличение этой доктрины. Поистине, это заклятый враг социализма

[1]В цитируемом здесь тексте на последней странице обложки (см. следующее предложение) Хайек назван ideological mentor of the Reagan and Thatcher "revolutions" — идеологическим руководителем "революций" Рейгана и Тэтчер. Ниже А. И. Фет называет Хайека "вдохновителем Рейгана и мадам Тэтчер". — *Прим. А. В. Гладкого*

[2]Приблизительный перевод: "Пагубная самонадеянность. Заблуждения социализма". Изд. University of Chicago Press, 1991, под редакцией В. В. Бартли III (W.W. Bartly III). Все переводы в этой работе — мои. Conceit означает также: самомнение, чванство, тщеславие. Я слышал, что вышел русский перевод этой книги, но не видел его.

— archenemy of socialism, как он сам бы о себе сказал. Что именно Хайек называет социализмом, я дальше объясню. Конечно, честное употребление слов, на котором сам он настаивает в седьмой главе своей книги, не позволяет считать Хайека "консервативным критиком социализма", потому что он вовсе не консерватор, а доктрина, которую он опровергает, вовсе не социализм.

Но я начну не с объяснения, что такое социализм (или, вернее, что понимается под этим словом, поскольку общественный строй, соответствующий этому понятию, никогда и нигде не существовал). Начну с того, как профессор Хайек понимает и объясняет *капитализм* — реально существующий строй, который он оправдывает и восхваляет, но почему-то под другим именем. *Слово* "капитализм" ему не нравится, и он отвергает это слово без отчётливого объяснения своих мотивов. Казалось бы, столь радикальное изменение термина, основного для рассматриваемого предмета, должно было иметь серьёзные причины; но мы узнаём только, что Хайеку не нравится слишком тесная связь этого термина с "капиталом". Капиталисты, т. е. люди, обладавшие капиталом, — говорит он, — сыграли важную роль в возникновении нынешнего общественного строя; но капитал — не самое главное в этом строе. Чувствуется, что ему не хотелось бы вызывать ассоциации с денежным мешком; может быть, в юности профессор Хайек, как и его друг Поппер, был не совсем правоверным поклонником этой системы. Да и само слово "капитализм", — напоминает он, — недавнего происхождения. Придумал его немецкий экономист Зомбарт (заметим в скобках: вконец испортивший свою репутацию сотрудничеством с нацистами), а Маркс никогда не употреблял. Да, Маркс не употреблял и, может быть, не знал слова "капитализм", и профессор Хайек тоже не хочет его употреблять. Вместо него (но, по его собственному признанию, с тем же значением) он вводит термин "расширенный порядок" (extended order), имея в виду многочисленность и сложность такого общества по сравнению с древней общиной или племенем.

Далее, профессору Хайеку не нравится и термин "частная собственность" (private property); он заменяет его, без всякого обоснования, выражением "several property", предложенным ещё в 19 веке знаменитым историком права Генри Мейном. Я не справлялся, зачем это выражение понадобилось Мейну. Слово "several" в современном английском языке означает "несколько", но сохраняет и архаический смысл прилагательного, означающего "отдельный, обособленный" — кажется, только в юридических текстах. Во всяком случае, обычные американцы не понимают, что такое several property: я их

нарочно об этом спрашивал[1].

Профессор Хайек, в отличие от настоящих консерваторов, вообще любит менять общепринятые названия; он хотел бы даже переименовать свою собственную специальность — экономику — в "каталлактику" (catallactics). Чтобы не вводить в заблуждение *моего* читателя, я сохраню, однако, за экономикой и частной собственностью их обычные названия; но поскольку Хайек приписывает капитализму не совсем обычные для него свойства и достоинства, я буду называть описываемую им систему его же термином "расширенный порядок", каждый раз употребляя при этом кавычки. По-русски это звучит ещё хуже, чем по-английски.

"Расширенный порядок", т. е. капитализм, профессор Хайек одобряет, отпуская ему все его грехи, и предсказывает ему безоблачное будущее; а "социализм", под которым понимается централизованное планирование и управление экономической жизнью, Хайек решительно осуждает. При таком понимании социализма не надо было быть пророком, чтобы предсказать полный провал экономических систем вроде советской. Все необходимые для этого факты и аргументы высказывались задолго до нашего автора — с не меньшей убедительностью. Если уж говорить о "пионерах монетаризма" и оппонентах социалистических идей, предсказывавших неминуемый провал централизованного управления экономикой, то вот передо мной небольшая книжка Адольфа Тьера "*De la propriété*" ("О собственности"), изданная в Париже в 1848 году. Она издана при поддержке Центрального Комитета Ассоциации защиты национального труда" (вот с каких пор завелись Центральные Комитеты!) по льготной цене в 1 франк. В "Циркуляре" этой Ассоциации, предваряющем книгу Тьера (от 15 ноября 1848 г.) читаем:

"*Ассоциация защиты национального труда*, верная своему назначению, без устали боролась с коммунистическими и социалистическими учениями, проявившимися в особенности после февральской революции и подвергающими новой опасности защищённые нами интересы. Таким образом, в газете нашей Ассоциации мы стремимся опровергнуть эти жалкие теории, которые под предлогом организации труда угрожают полностью дезорганизовать предприятия и разрушить всё общество, вынудив его опуститься до варварского состояния...

Работа г-на Тьера устраняет все парадоксы, с помощью которых

[1] В русском переводе книги Хайека выражение several property передано словосочетанием "индивидуализированная собственность". Переводчики оговариваются, что точный перевод вряд ли возможен. — *Прим. А. В. Гладкого*

пытаются извратить здравый смысл массы населения: нас особенно интересует приводимое им неопровержимое доказательство того, что производительность труда основывается на праве каждого вполне и свободно распоряжаться той собственностью, какую сумел приобрести. Отсюда и происходит та неусыпная бдительность, то страстное, благотворное усердие и та промышленная предприимчивость, которые создали столько чудес!"

Адольф Тьер был плодовитый, но посредственный историк, сделавший немалую карьеру: он был премьер-министром при монархии, затем президентом республики и "палачом Парижской Коммуны". Части его книжки называются: "О праве собственности", "О коммунизме", "О социализме" и "О налогах", и в ней можно найти все существенные мысли профессора Хайека, кроме украшающей её современной учёности. "Маргинальная теория стоимости", созданная за сто лет до Хайека, в практическом смысле не сказала бы ничего нового г-ну Тьеру: его здравый смысл буржуа никогда не интересовался опровержением "монистических" теорий стоимости, "сложность и непредсказуемость экономической деятельности" была ему ясна задолго до появления всё равно не существующей "теории сложных систем", а понятие "информации" Хайек употребляет лишь в качественном, бытовом смысле, известном с незапамятных времен. Посредственный мыслитель Тьер знал всё, что нам может сказать профессор Хайек — за полтораста лет до него.

Всё это было открытием в *восемнадцатом* веке, когда Адам Смит понял капиталистический рынок как саморегулирующуюся систему, управляемую движением цен. А в начале XX века совсем уж банальный мыслитель, начинающий политик Уинстон Черчилль выразил своё презрение к идеям лейбористов, заявив, что их представления о планировании экономики "попугай средних способностей может выучить в пятнадцать минут". Он высказал это мнение в 1906 году, когда профессору Хайеку было восемь лет.

Но оказывается, что давно опровергнутый социализм приходится опровергать снова и снова. Кто же поддерживает идеи социализма? Против кого профессор Хайек направляет свою учёность и свой полемический дар?

Можно было бы подумать, что его оппоненты — официальные идеологи всё ещё существующих "социалистических" государств (или существовавших несколько лет назад). Но таких оппонентов попросту не было: по ту сторону "железного занавеса" можно было услышать лишь хор дрессированных попугаев, повторявших один и тот же выученный урок. А практика "соцстран" вряд ли заслужива-

ла в то время полемических усилий “самого выдающегося социального философа”; достаточно было простой статистики, но в книге Хайека её как раз и нет. Полемика профессора Хайека адресована совсем другой публике: “прогрессивной” западной интеллигенции.

Эта интеллигенция, по словам Хайека, в подавляющем большинстве проникнута идеями социализма, и больше всего — её самые образованные и утонченные группы. В *этом* Хайек не ошибается: он знает, с какими взглядами и вкусами может встретиться на любом факультете любого университета, в любой западной стране. Более того, чем талантливее интеллигент, чем сильнее в нем творческие способности, тем более он подвержен этой “пагубной самонадеянности”, “fatal conceit”. И каких оппонентов видит перед собой профессор Хайек! Он мог бы пренебречь даже талантливыми писателями, вроде Уэллса и Оруэлла: ведь они всего лишь популяризаторы чужих идей. Но, оказывается, все “ведущие” учёные, все инициаторы новых направлений в любой области — сплошь социалисты. Взять хотя бы Жака Моно, которого сам Хайек называет “отцом молекулярной биологии” — он закоренелый, неисправимый социалист. Но есть и более важные учёные, чем Моно, — говорит нам профессор Хайек. Вот Альберт Эйнштейн, безусловно величайший учёный нашего века, и он оказывается социалистом до мозга костей, что и доказывается выписками из его статей. В одной из них, под названием “Почему социализм?”, Эйнштейн прямо объявляет свои социалистические убеждения и пытается их обосновать. А вот Бертран Рассел, величайший философ нашего века, — кто же может сомневаться, что он социалист, после всех его книг, посвящённых этому предмету? Можно ли удивляться, что все профессора гуманитарных (и не только гуманитарных) наук такие же неисправимые утописты, как Эйнштейн, Рассел и Моно? И какие взгляды могут выработаться у молодёжи, воспитанной такими учителями? Поистине, профессор Хайек взвалил на свои плечи непосильное бремя — убедить всю творческую интеллигенцию, и всю следующую за ней обыкновенную интеллигенцию, в своей правоте, обличить их заблуждения — а заодно и *объяснить* эти заблуждения, которые уже по самой своей вездесущности не могут быть случайны.

То, что профессор Хайек говорит о западной интеллигенции, — это не теоретическая конструкция, а опытный факт: он просто повсюду сталкивался с такими взглядами и вкусами в хорошо известной ему среде, в течение всей своей долгой жизни. Этим и объясня-

ется ожесточённость его критики, доходившей иногда до смешного. Уже в возрасте восьмидесяти лет Хайек пытался вызвать всех социалистов на диспут, рассчитывая победить их в одиночку, одной только силой своего разума. Для человека, столь красноречиво объясняющего ограниченность нашего разума и строящего на этом в значительной мере свои рассуждения, это была поистине великая самонадеянность! Никто из социалистов не принял это предложение всерьёз. Как видно, время словесных состязаний прошло, как и время рыцарских турниров; всё же в таком донкихотском азарте есть нечто заслуживающее уважения и сострадания. Впрочем, оппоненты профессора, надо полагать, снабдили его достаточным печатным материалом для полемики. Беда в том, что их аргументы — человеческие, слишком человеческие для профессора Хайека. Не обязательно эти аргументы неразумны; напротив, неразумно забывать, что в конечном счёте это касается *людей*, имеющих по крайней мере некоторые биологические свойства. Вопрос о "природе человека" профессор Хайек оставил бы в стороне, объявив, что не понимает смысла этого выражения. Я тоже не вполне его понимаю, но к тому, чего я не понимаю, стараюсь не проявлять чрезмерного высокомерия. По-английски "высокомерие" опять передаётся тем же словом conceit, так что с этим словом мы не сможем расстаться до конца этой работы.

К сожалению, профессор Хайек предлагает нам совсем не убедительное объяснение присущего интеллигенции социализма. "Общечеловеческие" мотивы такого заблуждения он объясняет подробно, и мы рассмотрим дальше, в чём он неправ и в чём его оппоненты правы. Но есть ещё и особый мотив, касающийся профессиональной компетентности учёных, и в этом вопросе нельзя не удивиться, с каким высокомерием профессор предполагает некомпетентность своих оппонентов. Дело в том, что человеческая культура (этот термин гораздо лучше подходит к "расширенному порядку" Хайека, чем "общество" или "государство") — это *очень сложная* система, принципиально более сложная, чем те системы, которые изучаются в физике. Поэтому профессор Хайек думает, что его оппоненты, проникнутые физическим мышлением, пытаются некритически перенести на человеческую культуру детерминизм единственно доступных им точных наук. Наиболее очевидным адресатом этого упрёка является, конечно, Эйнштейн; но я боюсь, что Хайек неправильно понимает упорный детерминизм Эйнштейна, искавшего "причинные" объяснения *элементарных* физических процессов. Ансамбль физически неотличимых друг от друга частиц, к которо-

му относятся предсказания квантовой механики, очень мало похож на человеческое общество. Это и вправду "сложная система", но в ней нет того разнообразия и независимости составляющих элементов, которые Хайек справедливо усматривает в своём человеческом "порядке". Если уж искать такие системы в физике, то следовало бы рассмотреть, например, твёрдое тело, для которого ни один физик не станет искать детальное детерминистское объяснение. Но не будем забегать вперёд: "случай и необходимость" (по выражению Моно) ещё будет предметом нашего рассмотрения. Здесь я хотел бы только обратить внимание на необычайную широту интересов Эйнштейна, включавших также экономику и общественную жизнь. Суждения об этих предметах, высказанные Эйнштейном в его многочисленных статьях "гуманитарного" содержания и в переписке его с другом Бессо, совершенно исключают теоретическую наивность, которую приписывает ему профессор Хайек. Эйнштейн отлично понимал специфический характер "сложных систем". Его "утопизм" не обязательно объясняется незнанием непреодолимых препятствий; я буду ещё иметь случай вернуться к "утопиям" этого великого реалиста.

Рассел тоже не во всём был наивен, особенно в гносеологии, которой занимался всю жизнь. Его работы по гуманитарным вопросам дают обильный материал для суждения, понимал ли он специфику "сложных систем". И уж конечно, в непонимании её никак нельзя обвинить *биолога* Моно. Мне кажется, аргумент о наивном непонимании (может быть, справедливый в применении ко многим другим учёным) как раз в этих случаях неприменим.

Наконец, нельзя не упомянуть ещё одного, не названного Хайеком оппонента: это величайший биолог нашего века Конрад Лоренц, несравненный знаток "сложных систем" и исследователь человеческих культур. Почему же профессор Хайек не упоминает Лоренца — даже в обширной библиографии своей книги? Он должен был хорошо знать Лоренца даже лично: оба были австрийцы и почти ровесники; и если заключительная и важнейшая книга Лоренца "Оборотная сторона зеркала"[1] ускользнула от его внимания, это непростительный промах[2]. Книга эта содержит понимание человеческой

[1] *Die Rückseite des Spiegels*, München, 1973.

[2] Эта книга, вместе с двумя другими сочинениями К. Лоренца — "Восемь смертных грехов цивилизованного человечества" и "Так называемое зло" — уже дважды издавалась по-русски в переводе А. И. Фета: в сборнике "Оборотная сторона зеркала", М., "Республика", 1998, и в сборнике "Так называемое зло", М., "Культурная революция", 2008. — *Прим. Л. П. Петровой*

культуры, по сравнению с которым “расширенный порядок” профессора Хайека выглядит детской игрой. Поняв, что такое культура, он не мог бы свести её к игре рыночных цен, обеспечивающей *всего лишь* выживание наибольшего числа особей. Он подумал бы, что продуктом эволюции является не только рынок, но и сам исследователь рынка Адам Смит. Но, может быть, профессор Хайек пренебрёг Лоренцем, не усматривая в нем *оппонента*? Ведь Лоренц не имеет репутации “социалиста”; согласно классификации журналистов, он скорее “консерватор”. Мы надеемся внести ясность в этот вопрос.

Упорное сохранение социализма в умах западной интеллигенции выглядит, на первый взгляд, чем-то парадоксальным. Может показаться, что социализм давно уже вышел из моды. Политические системы, претендовавшие на “строительство социализма”, уже погибли или находятся при последнем издыхании. На Западе, где возникло самое понятие социализма и дольше сохранялось его первоначальное содержание, к нему потеряли интерес те, кого он должен был осчастливить: пролетарии превратились в буржуа. Лишь слабый отзвук социализма сохранился в политике так называемых социалистических партий, давно уже утративших свой “рабочий” характер. В общем, на Западе одержала верх буржуазная культура или, по выражению Герцена, возобладало “мещанство”. Насколько ещё сохранился рабочий в старом смысле, то есть стоящий у станка, он во всём остальном такой же буржуа, как все получающие регулярный доход: это и есть “средний класс”, вполне безразличный к идеям социализма, да и ко всем идеям вообще.

Но идеи социализма создал не рабочий, а интеллигент. Они могли на какое-то время увлечь рабочего, пока он ещё не превратился в буржуа, но рабочий *может* превратиться в буржуа, а интеллигент — не может. Для рабочего — если он *только* рабочий — мышление не является органической потребностью, и точно так же для его собрата с “белым воротничком”, выполняющего какой-нибудь “сервис”.

Отбыв свою дневную службу, этот современный рабочий не читает и не думает: он отдыхает, сидя перед экраном телевизора и потягивая какой-нибудь напиток. Социализм не может предложить ему ничего лучшего: помните ли вы гимн обитателей Скотного двора? Ветряная мельница уже построена, и каждому отведено его стойло.

“Трудящийся”, живущий такой жизнью, уже *не человек.* В нем

нет уже особых страстей и надежд, отличающих человека от всех животных. Поэтому он не представляет интереса для "искателей социализма". Некоторые из них пытались найти нужный им материал в общественных низах, среди неудачливых, порочных и просто преступных. Там человек ещё способен на недолгий порыв. Но подлинным носителем извечного недовольства — следовательно, извечным "искателем социализма" — является *только* интеллигент. Психологической проекцией его искания и был так называемый "сознательный пролетарий". В прошлом веке! Теперь ему не на кого свалить своё дело.

Для того, чтобы могла существовать интеллигенция, нужно не так уж много настоящих интеллигентов. "Чтобы свершился величайший труд, достаточен один дух на тысячу рук" (Гёте). Рыцарство не могло бы сохраниться, если бы не было странствующих рыцарей, искавших Святой Грааль. Не могла бы сохраниться религия, если бы не было аскетов в монастырях, искавших мистические прозрения. Что же — всё это были социалисты? Нет, это были их предтечи. Фараоны, инки и прочие рабовладельцы не были предшественниками социализма: у них не было идеала, и им нечего было искать. Удивительным образом один из наших современников усматривает начала социализма там, где был идеальный консерватизм. Но к определению социализма мы ещё вернёмся.

Сколько бы ни было "довольных" интеллигентов, нашедших своё место, всегда должно быть небольшое число "недовольных". Иначе не будет никакого прогресса, и общество превратится в стоячее болото. Дело здесь не в выборе модели: "стационарное" общество долго не проживёт, оно начинает гнить. Если в нем есть механизмы, предотвращающие разложение, то нужны механизмы, охраняющие эти механизмы, и т. д.; и уже получается прогресс. Стагнирующее общество уничтожает "внешний враг": если не степные кочевники, то СПИД. Стало быть, для сохранения западной культуры *нужен* прогресс — иначе она погибнет, как погибли все высокие культуры до неё. И, конечно, мы этого не хотим.

Недовольные интеллигенты должны иметь свою субкультуру, достаточно независимую от внешнего контроля. Следовательно, не должно быть регламентации их мышления и, в широких пределах, даже их образа жизни. Конечно, недовольство не может быть их единственным признаком: тривиальное недовольство сводится к неврозу. Творческое же недовольство проявляется в творческих достижениях. Так и отбираются подлинные интеллигенты. "Довольные" при этом всегда отпадают: у них нет стимула долго и трудно

искать. Так возникает прослойка, которую можно назвать “интеллигентской элитой”. Эмпирический факт состоит в том, что без неё невозможна *настоящая* университетская жизнь, а без университетов — невозможен прогресс.

Итак, из стремления общества к самосохранению вытекает необходимость прогресса и, тем самым, необходимость воспитания и сохранения интеллигентской элиты. А так как технический (и, следовательно, научный) прогресс, если не всякий другой, во всяком случае в интересах промышленников и торговцев, то возникает рынок творческих способностей — довольно узкий рынок с достаточно выгодными продажными ценами для тех, у кого они есть. Но “недовольство” редко относится только к единственной, например, к профессиональной деятельности интеллигента, особенно в гуманитарной сфере. Как правило, подлинно одарённый учёный одарён в различных областях — да и не только учёный. Часто ему удаётся подавить в себе “непрофессиональные” способности, но очень часто не удаётся; и как раз о таких случаях рассказывает нам профессор Хайек. Да и сам он из профессора экономики стал странствующим рыцарем, преследующим призрак социализма. Его недовольство было направлено против более одарённых коллег, которых он преследовал за их “социализм”.

В более серьёзных случаях недовольство подлинного интеллигента направляется против пороков общества, где он живёт. Обычно ещё в ранней молодости такой индивид присоединяется к некоторой “молодой группе старой культуры”, как это описал Лоренц. Возникновение таких групп, создание их “лозунгов” и “идеологий” является именно функцией “недовольных интеллигентов”. Идеологии “прогрессивных” групп, как мы увидим в дальнейшем, неизбежно “утопичны”, то есть не поддаются рациональному обоснованию, а определяются глобальными ценностями культуры. Ясно, что функция “создания утопий” больше всего выпадает на долю тех недовольных интеллигентов, самая специальность которых связана с человеческими проблемами, т. е. гуманитарных учёных, писателей и художников. Они предлагают на рынке способностей не *прямо* своё “общественно необходимое” недовольство, а просто более высокие специальные способности, всегда (или очень часто) коррелированные с укоренённым в их подсознании недовольством.

Если политический режим подавляет все формы такого недовольства, то в нем не вырастает интеллигентская элита и, следовательно, невозможен прогресс. Так обстояло дело в “соцстранах”, и это было одной из главных причин их “застоя”. В некоторой сте-

пени подавление недовольства происходит и в развитых обществах западного типа, т. е. “обществах массового потребления”, где давление усреднённого общественного мнения и принятых стандартов жизни стремится устранить всё выдающееся и необычное. Это делается, как правило, с помощью экономических, а не физических способов принуждения: талантливому человеку, думающему и живущему “не так, как все”, угрожает относительная бедность. Но если физическая униформизация мышления — путём уничтожения инакомыслящих — может быть почти эффективной, то экономическая униформизация только усиливает недовольство интеллигента, развивая в нем “комплекс мученичества” и гордость приносимыми жертвами. Представление о том, что верность своим убеждениям оплачивается неизбежными жертвами, глубоко коренится в западной культурной традиции.

Из предыдущего описания ясно, почему политический (и всякий иной) радикализм неотделим от *самых выдающихся* способностей. Эйнштейн мог заниматься своей физикой, не вмешиваясь в общественные дела, но тогда бы он не был Эйнштейном. Рассел мог всю жизнь рассуждать о гносеологии, не подвергая себя неприятностям газетной полемики и санкциям университетских властей, но тогда он не был бы Расселом. Даже если учёному удаётся подавить в себе всё “слишком человеческое” (как это, может быть, удалось Ньютону и Дарвину), он создаёт самой своей работой мощное возмущение общественного мнения и революцию в человеческом мышлении — ньютонианство или дарвинизм. Впрочем, даже Ньютон не мог удержаться от еретических религиозных идей, и для своего времени был достаточно выраженным вигом, как и его друг Локк; а Дарвин не мог удержаться от публикации своих идей о происхождении человека. Когда Дарвин пришёл к идее об эволюции видов путём естественного отбора, он записал в своём дневнике: “Я ощутил себя убийцей”. Дневник его, слишком отражавший мучившие его сомнения и разрешение этих сомнений, в течение долгих десятилетий печатался с купюрами, сделанными его женой. Гений всегда коррелирован с фундаментальным беспокойством. Как я уже сказал, общество “демократического” типа применяет к недовольным интеллигентам относительно мягкие, преимущественно экономические санкции; тем самым, такое общество не совсем закрывает для себя возможность прогресса.

Полагаю, что я объяснил непостижимую для профессора Хайека склонность интеллигенции к социализму — и особенно самой одарённой, творческой интеллигенции. Эта склонность может умень-

шиться лишь вместе с общим упадком интеллектуальной культуры, что и происходит в последнее время на Западе. Но, конечно, "прогрессивное" настроение университетской интеллигенции объясняется уже — вторично — способом образования в этом слое стандартов поведения и чувствования, то есть не только индивидуальной психологией, но и социальной. Дело в том, что в западном обществе существует "спрос на гуманитарную культуру", поддерживающий огромное число по-видимому ненужных ему факультетов и специальностей, и тем самым содействующий сохранению и воспроизводству гуманитарных профессий. Это *социальное* явление — в отличие от индивидуального психического свойства очень способных людей — нуждается в особом объяснении.

Зачем же, в самом деле, современному западному капитализму ("расширенному порядку" профессора Хайека) нужны гуманитарные специальности? Начнём с того, что некоторые из них имеют для капитализма прямую практическую ценность. Вспомним, что экономика и право считаются гуманитарными специальностями, и если даже их преподают на особых отделениях, то издавна принято обучать будущих юристов и экономистов целому ряду гуманитарных предметов. Конечно, такая традиция в наше время кажется архаической. Теперь, может быть, было бы естественнее учить молодых людей конкретному бизнесу, как это делается в школах менеджмента, а не старомодным экономическим теориям, которыми так поглощён сам профессор Хайек. Но экономические решения, принимаемые правительством и частными кампаниями, затрагивают людей с исторически сложившимися вкусами, производственными навыками и образом жизни. Принято думать поэтому, что хороший экономист должен обладать определёнными познаниями в истории, психологии, праве и текущей политике. Ещё больше всё это относится к юристу. Правовая система, сложившаяся в течение столетий, по самой своей природе архаична и очень медленно приспосабливается к требованиям рынка; напротив, рынок должен зачастую приспосабливаться к законам. Законы эти, особенно в англо-саксонских странах, могут быть очень старого происхождения и зависят от местных условий (например, в Америке от своих в каждом штате). Обычаи, от которых зависит законодательная и судебная практика, также очень связаны с традицией. Далее, отношения с другими странами, в том числе находящимися на "низших" ступенях развития и принадлежащими к другим культурам, требуют различных гуманитарных знаний, например, знания истории и языков.

Следовательно, "расширенный порядок" нуждается в препода-

вании — и даже в некоторой степени в научной разработке — истории, филологии, психологии, социологии и даже философии, без которой все эти предметы, как предполагается, не могут обойтись. Но дело не сводится к обслуживанию будущих экономистов и юристов. Традиция требует, чтобы дети уважаемых (и уважающих себя) граждан, т. е. дети из среднего класса, получали некоторое образование. В нынешних условиях это может быть всего лишь диплом об окончании колледжа, но *какой-то* диплом входит в понятие респектабельности современного буржуа. Может случиться, что детям этого буржуа диплом по существу и не нужен — для того бизнеса, который они унаследуют от отца; но традиция требует, чтобы им были куплены какие-нибудь дипломы, следовательно, существует рынок дипломов и дипломная промышленность. Особую категорию составляют дочери, которые вовсе не пойдут в бизнес, а попросту выйдут замуж. Опять-таки, традиция требует, чтобы жена буржуа имела какой-нибудь диплом: то, чему её учили в колледже, поможет ей поддерживать приличные застольные разговоры. В том случае, когда диплом требуется для респектабельности и не предполагает серьёзного углубления в будущую специальность, желательно, чтобы диплом доставался без особого труда. Но, по мнению нынешних буржуа, точные науки и техника очень трудны. Недаром в Соединённых Штатах около половины преподавателей и учащихся в этих специальностях — не коренные американцы, а эмигранты из "слаборазвитых" стран. Легко достаются гуманитарные дипломы, где не надо особенно думать, а требуется, как полагают, лишь некоторая память.

Теми же соображениями руководствуются будущие чиновники, ориентированные на службу в государственных или частных офисах. Как известно, бюрократы судят о человеке по его формальной квалификации, и чиновник должен иметь какой-нибудь — чаще гуманитарный — диплом. Я описал, таким образом, рынок гуманитарного образования, поддерживающий, например, в Соединённых Штатах больше половины преподавателей шестисот университетов и колледжей.

Разумеется, факультеты и отделения, поставляющие на этот рынок гуманитарное образование, должны придавать ему, хотя бы внешне, качества, требуемые традицией. Да и сами они следуют традиции, постепенно приспосабливающейся к медленной эволюции рыночных требований, и вовсе не заинтересованы в коренной ломке своих привычек и вкусов. Университеты, с очень влиятельной в них гуманитарной частью, образуют сложившийся "истеблишмент", бю-

рократический аппарат, стремящийся не только сохранить свои доходы, но и поддержать свою “особенность”, независимость от других аппаратов, например, от менеджмента или от государства. Как всякая субкультура, университетская субкультура подчёркивает свои отличительные признаки, даже некоторую враждебность чужеродным культурным признакам. Для этой цели как нельзя более подходят традиционные для университетской науки принципы “академической свободы” и “либерализма”. Фрондирование свободомыслием, заигрывание с радикальными идеями — это и есть защитные одежды университетской субкультуры, необходимые для её самосохранения. Профессор университета не хочет быть похожим на бизнесмена, потому что *его* способности и склонности побудили его предпочесть другой заработок и образ жизни; но тогда, по общим законам формирования и воспроизводства культур, этот профессор должен презирать бизнес, хотя бы на словах, но чаще всего и подсознательно — если он усваивает такую позицию смолоду. Большинство этих профессоров не так уж глубоко радикально, и вряд ли способно на серьёзные жертвы ради своих убеждений. Но время от времени под защитой “академической свободы” вырастают и подлинные искатели истины. И, конечно, источником всей “университетской” идеологии оказывается интеллигентская элита, о которой уже была речь. Она производит идеи, необходимые для поддержания всей субкультуры; а более обыкновенные интеллигенты всегда увлечены (fascinated) взглядами гениев и героев.

Когда профессор Хайек удивляется, почему интеллигентов неудержимо привлекают идеи социализма, он всё время ссылается на разрушительный характер этих идей, подрывающих “расширенный порядок”, в котором только и могут существовать такие люди. Но развитие “социализма” в университетской среде, пока и поскольку оно чуждо настроениям среднего класса и “рабочих”, для капитализма вовсе не опасно. Студенческие волнения 60-х годов слегка напугали американских дельцов, но очень скоро выяснилось, что за ними не стоит серьёзное социальное движение. “Левые” студенты со временем регулярно превращаются в “правых” предпринимателей или служащих, вот и всё. В американских философских журналах около трети места посвящается социализму и марксизму. Это побудило меня расспросить, как устроен американский философский бизнес; однажды я целую ночь говорил об этом с современным американцем и совершенно успокоился на этот счёт. Иное дело — радикализм подлинной элиты. Его влияние на общество, через университетскую среду или помимо неё, нельзя заранее предсказать.

2. Истоки морали; невозможное и возможное в человеческой истории

Через всю книгу Хайека красной нитью проходит противопоставление “расширенного порядка”, с его формальными, абстрактными по отношению к конкретному индивиду правилами поведения, более раннему порядку в малых человеческих группах, где все люди знали друг друга и относились друг к другу как к живым, конкретным человеческим существам. Хайек чувствует, что “моральные правила” в “расширенном порядке”, то есть при капитализме, некоторым образом бесчеловечны по сравнению с поведением в малой группе, где и возникло человеческое поведение. Его главная задача и состоит в том, чтобы оправдать бесчеловечность “расширенной” морали, доказать её неизбежность и благотворность.

Мы должны поэтому начать с выяснения, в каких группах вообще возникло человеческое поведение, и как оно приобрело черты человечности или, по выражению Конта, “альтруизма”. В попытках определить эти группы проявляется характерная для Хайека беспомощность мышления — как и во всех случаях, когда ему приходится отходить от своей излюбленной темы о преимуществах рыночного хозяйства. Из путаных объяснений автора видно, что он думал о таких группах, как “семья”, как “небольшая кочевая орда” (по-видимому, племя), или как малое государство, вроде греческого полиса. Но эти группы совершенно различны по своей природе. *Греческий полис* был уже очень сложным обществом, с весьма разработанным законодательством и развитым денежным хозяйством. Может быть, Аристотель и в самом деле *предпочитал* такое государство, где все граждане могут слышать одного и того же глашатая, но от него же мы узнаем о государственном строе Афин, где точность и “абстрактность” правил поведения мало чем уступали нормам современного общества — для которого они и послужили образцом. Ссылка на греческие полисы имела бы смысл разве лишь в применении к архаическим племенным союзам времён ахейского и дорийского завоевания, но есть все основания полагать, что и там мы не обнаружили бы источников непосредственной любви к ближним, столь неприемлемой для профессора Хайека.

С другой стороны, *семья* — гораздо более древнее общественное устройство — всё же намного моложе тех групп, где возникла “человечность”. Конечно, непосредственное отношение к ближним проще всего увидеть в семье, но возникло оно гораздо раньше семьи, в первоначальной, ещё не человеческой группе наших предков, которая

впоследствии превратилась в *племя*. Непонятно, почему Хайек употребляет вместо слова "племя" (tribe) другое слово (band), означающее "отряд" или "шайка". Во всяком случае, он, по-видимому, отдаёт себе отчёт в том, что "альтруистическое" отношение к людям возникло в малой группе вроде племени, наблюдается в малых группах близко знающих друг друга людей, и с трудом переносится на поведение в больших, сложно устроенных человеческих сообществах. Для самого существования "расширенного порядка" такие "моральные правила" совершенно необходимы. Профессор Хайек тщательно обходит содержание этих правил, но, конечно, они должны защищать *собственность*, лежащую в основе "расширенного порядка". На языке десяти заповедей это значит: "не укради". Но если важнейшей целью человеческого общества является свобода — а профессор без устали напоминает нам, что собственность является необходимой предпосылкой личной свободы, — то, конечно, подразумеваются и другие гарантии этой свободы, прежде всего — правило "не убий", без которого неприкосновенность собственности не имела бы смысла. По-видимому, "моральные правила", на которых держится "расширенный порядок", — это те же десять заповедей, хотя насчёт "жены ближнего" может возникнуть некоторое сомнение: как мы увидим, в одном месте профессор Хайек признаёт необходимость каких-то послаблений в сексуальной морали. По-видимому, он не так уж уверен, что ветхозаветный запрет "не пожелай жены ближнего" необходим в его "расширенном порядке", или может быть в современных условиях навязан; но что касается "добра его и осла его", то здесь профессор должен быть непреклонным. Такой избирательный консерватизм очень странен: тот, кто не придаёт значения святости семьи, вряд ли станет благоговеть перед святостью собственности.

Я не случайно употребил здесь слово "благоговеть". Если бы профессор Хайек потрудился прочесть книгу своего соотечественника и ровесника Конрада Лоренца[1], он лучше понимал бы характер тех "моральных правил", без которых не может существовать никакое организованное общество и которые коренятся в биологической природе человека — в системе его инстинктивных мотиваций. Эти правила вовсе не похожи на правила уличного движения, или на инструкции по эксплуатации какой-нибудь машины. Они не похожи также на "правила игры" — любой игры, от футбола до шахмат — хотя в книге Хайека есть прямая отсылка к *Homo Ludens* и скла-

[1]Имеется в виду "Оборотная сторона зеркала". — *Прим. А. В. Гладкого*

дывается впечатление, что для него “моральные правила” и в самом деле сводятся к правилам некоторой сложной игры, почему-то принятой миллиардами её невольных участников[1]. Впрочем, Хайек не думает, что эти правила были приняты, или принимаются ныне, по добровольному соглашению, потому что они полезны для общества в целом. Нет, Хайек решительно возражает против такого “рационального” толкования “моральных правил”, ополчаясь против Гоббса и Руссо. Он признает, что эти правила передаются по традиции, хотя роль традиции у него остаётся на заднем плане: он как будто не понимает, что традиция — это всегда традиция некоторой *культуры*. “Расширенный порядок” оказывается лишь экономической стороной жизни западной культуры, важной, но отнюдь не исчерпывающей эту культуру. И как раз “моральные правила” вовсе не определяются экономикой, хотя и связаны с ней сложными зависимостями. Эти правила унаследованы от предков и — как выражается сам Хайек — занимают промежуточное место “между инстинктом и разумом”; сам Хайек отчётливо сознает, что в прошлом, да и сейчас, “моральные правила” были тесно связаны с *религией*. Именно религия осуществила *глобализацию* моральных правил, распространив их с одного племени на всё человечество, и самым отчётливым образом это сделала христианская религия, унаследовавшая идеалы еврейских пророков. Евангельский рассказ о самаритянке свидетельствует о том, что уже сам Иисус сделал первые шаги в этом направлении, расширив понятие “ближнего” до всякого человека, не обязательно соплеменника; а Павел из Тарса завершил этот исторический переворот, заявив, что для Христа нет “ни эллина, ни иудея”. Впрочем, применение “моральных правил” ко всем соплеменникам в этом смысле — это значит, к нескольким миллионам человек, исповедовавшим еврейскую религию и говорившим на еврейском языке — уже было результатом многовекового процесса глобализации морали, потому что вначале были, в самом деле, сооб-

[1]В книге Хайека имеется особое “добавление” (Appendix E) об играх, занимающее, впрочем, всего полстраницы. В этом добавлении говорится, что процессы, в результате которых “сам собой” устанавливается “расширенный порядок”, имеют много общего с играми. При этом Хайек ссылается на классическую книгу выдающегося голландского историка Йохана Хейзинги о роли игр в становлении цивилизации “*Homo Ludens*” (Человек играющий) (Huizinga J., *Homo ludens: Proeeve eener bepaling van spel-element der cultuur.* Haarlem, 1938. Русский перевод: Хейзинга Й., Homo ludens: Опыт определения игрового элемента культуры. Хейзинга Й., *Homo ludens.* В тени завтрашнего дня. М., 1992.), не приводя, однако, каких-либо доводов в пользу своего утверждения о сходстве интересующих его процессов с играми. — *Прим. А. В. Гладкого*

щества в несколько десятков или несколько сот человек, состоявших в кровном родстве и знавших друг друга. Такое представление неизбежно вытекает из наблюдений за приматами, в естественных группах которых можно уже видеть зачатки всех десяти заповедей, в самом деле служивших сохранению вида — и служащих до сих пор.

Процесс глобализации морали существенно изменил отношение человека к его "ближним", сделав это отношение не столь непосредственным. Это понимает, конечно, профессор Хайек, противопоставляя "правила" при капитализме правилам, действующим в семье, в кругу друзей и знакомых, или действовавших некогда в небольшой общине. Поскольку "мораль" первоначально сложилась в такой общине, её инстинктивный, генетически наследуемый механизм ограничен в своих возможностях: человек способен к непосредственной эмоциональной связи лишь с несколькими десятками людей, как это и происходило в традиционной крестьянской общине. В многочисленном, сложном обществе связи между людьми, как справедливо замечает Хайек, не могут быть столь непосредственны и эмоциональны. Но Хайек не интересуется процессом, создавшим этот "расширенный порядок", и не объясняет, каким образом в таком обществе вообще могут существовать какие бы то ни было "моральные правила". Между тем, объяснение можно найти в истории культуры, описывающей не только становление великих религий, но и возникновение обычаев и законов, усваиваемых вместе с религией в раннем детстве и внедряемых в "подсознательную совесть" ребёнка. Основные ценности культуры, в которой воспитывается человек, передаются ему, по-видимому, в возрасте до 5–6 лет и запечатлеваются в его подсознании с помощью совсем не рационального, но и не "инстинктивного" процесса — как раз, как этого требует профессор Хайек. Это обучение не может быть рациональным не только потому, что маленький ребёнок не понимает сложных рассуждений, но прежде всего по той причине, что сами ценности культуры являются продуктом её эволюции, возникшими в борьбе за выживание этой культуры, а вовсе не открыты человеческим разумом; их и нельзя "доказать" никакими рассуждениями. Далее, основные ценности культуры не являются также "инстинктивными", то есть их содержание не запрограммировано в геноме человека. Но у человека, в отличие от всех других живых существ, имеются *два* совместно действующих механизма наследственности — генетический и *культурный*. Генетически детерминируется лишь самый общий ход обучения и его физиологическая возможность; но содержание обучения передаётся не генетической, а культурной наследственностью, то есть

традицией той или иной культуры.

Можно с уверенностью предполагать, что “правила морали”, первоначально содействовавшие сохранению малых групп и, соответственно этому, выработанные эволюцией вида, с возможным участием “группового отбора”, впоследствии легли в основу “глобальной” морали. Эволюция никогда не отказывается от своих изобретений, а пытается приспособить их к изменившейся обстановке. Правила отношения к “ближнему”, оправдавшие себя в малой группе, должны были так или иначе распространиться на “большую группу”. Но в основе этих правил с самого начала лежали “моральные запреты”, которые по-английски обозначаются словосочетанием “shalt not's” (“не до́лжно” во множественном числе); вспомните десять заповедей. Там, где уже не действовали непосредственные эмоциональные реакции, должны были действовать *глобальные запреты.* Самый всеобщий характер этих запретов предполагает их простоту и безусловность: ведь они должны были внушаться маленькому ребёнку. Эволюция нашего вида выработала такие запреты и создала “ответственную мораль”. Как всегда, эволюция создаёт вначале простой и общий механизм, а затем уже корректирующие его вторичные механизмы. Действие таких вторичных механизмов легче модифицируется или снимается, чем действие первичного: к заповеди “не убий” подразумевалась, конечно, поправка: “члена такого-то племени”, и эту поправку с великим трудом удалось снять (в истории нашей культуры); но самую заповедь, простое “не убий” искоренить намного труднее, может быть, вообще нельзя. Первичные запреты необычайно упорны. Они принимают вид не подлежащих обсуждению “табу”, и профессор Хайек с удовольствием повторяет это дикое слово. Лоренц описывает первичные ценности культуры, внушаемые в детстве, латинским словом tremendum — то, что внушает *трепет.* Если можно позволить себе такую вольность речи, эволюция “хорошо знала, что делала”, вырабатывая у человека эти страшные, вызывающие трепет племенные табу: уже в пределах племени их соблюдение трудно было внушить; и впоследствии, при глобализации морали, именно сила этих страшных табу позволила нашему виду выжить, создав нечто вроде общечеловеческой этики. Конечно, в процессе переноса на “чужих” людей табу неизбежно должны были ослабеть.

Опыт XX века, казалось бы, убедительно доказывает, как необходима ответственная мораль, не знающая национальных и государственных границ. Более того, мы с ужасом наблюдаем, как быстро ослабевает эта мораль, когда подрываются духовные основы куль-

туры. Читатель извинит мне это старомодное выражение: профессор Хайек, без сомнения, возразил бы, что не понимает его смысла. Я хотел сказать: когда подрывается религиозная основа морали и на место её не приходит никакая другая система ценностей, сохраняющая культуру. При чтении книги Хайека складывается впечатление, что он отдаёт себе отчёт в необходимости чего-то вроде религии, хотя и признает себя неверующим. Но, в общем, его занимает почти исключительно рыночное хозяйство. Правила игры, делающие возможным этот великолепный "расширенный порядок", он некоторым образом принимает в готовом виде и не обсуждает. Можно подумать, что унаследованные от предков правила, хотя и не вызывающие больше священного трепета, по инерции продолжают действовать и будут действовать сколь угодно долго, потому что люди убедились в их полезности для выживания наибольшего числа особей. Как будто правила, располагаемые автором где-то между инстинктом и разумом, стали восприниматься чисто прагматически и сохраняются уже на разумных основаниях.

Но самое представление о "табу", к которому неоднократно обращается и сам Хайек, противоречит такому прагматическому вырождению. Либо табу есть, либо его нет; и если исчезает трепет перед нарушением табу, то его больше нет. Думаю, с этим согласится любой этнограф, знающий, что такое табу. Это совсем не то, что надпись на автомобильной стоянке, угрожающая нарушителю штрафом. В основе христианской культуры были два фундаментальных запрета — запрет убийства и запрет прелюбодеяния. Второй из них уже давно не принимается всерьёз, а первый едва держится. Детективы и телевидение эксплуатируют остатки интереса к этому вопросу, просвещая публику, как совершить безнаказанное убийство или поучительно заверяя, что иногда убийство всё же наказывается. Здесь проходит*последняя линия обороны погибающей культуры.* Но профессор Хайек не понимает, в какое апокалипсическое время мы живём: его глаза с надеждой устремлены на рынок. Его оптимизм предполагает автоматическое соблюдение правил торговли — вроде тех, какие можно видеть при входе на базар.

Более серьёзный оптимизм можно основать как раз на тех непосредственных, инстинктивно запрограммированных эмоциях, которые связывают нас со знакомыми собратьями по виду: ведь именно эти эмоции, глобализованные в ответственную мораль, делают нас людьми. По сравнению с этой коренной основой всех человеческих культур все технические средства той или иной частной культуры второстепенны — в том числе денежный механизм, играющий столь

двусмысленную роль в западной цивилизации. Можно представить себе процветающее общество без денег (хотя для этого требуется некоторое воображение), но нельзя представить себе общество без свойственных человеку общественных инстинктов. Подлинный оптимизм может основываться как раз на этих инстинктах, лучшая глобализация которых представляет задачу будущих поколений. Из них происходят те идеалы, непрактичность которых в современном мире породила презрительное обозначение "утопизм". Утопия — это место, которого нет. Мы живём в мире, где этого нет, и заключаем отсюда, что этого не может быть; а профессор Хайек воображает, будто *доказал*, что это невозможно. Но мы ещё вернёмся к тому, что он в действительности доказал.

В нашей культуре глубоко запечатлено то инстинктивное отношение к близким людям, которое называется "любовью к ближним". Оно парадоксальным образом сталкивается с практической моралью окружающего общества, навязываемой нам его "расширенным порядком", и большинство людей, не заботясь об этом парадоксе, спокойно следует общепринятым шаблонам существования. Но как раз самые одарённые люди обычно одарены не только в одной специальной области, но во многих сразу. Надо ли приводить примеры? Получилось так, что Планк в конце концов не стал пианистом, а Эйнштейн скрипачом; что Фарадей не стал религиозным проповедником, Дарвин не посвятил себя теологии (как это сделал в конечном счёте Паскаль), Галуа не стал революционером (но был убит на дуэли из-за политического спора). Был великий математик Грассман, и он же был великий санскритолог, причём о каждой из его специальностей не знали представители другой. Майер и Гельмгольц были врачи, Бородин был профессор химии. Я знаю гениальную художницу, окончившую физический факультет, но я раньше думал, что ей следует заниматься математикой: в свободное время она до сих пор решает трудные задачи. Талантливые люди почти всегда разносторонни и не боятся противоречий; помните удивительную формулу Пушкина: "...гений — парадоксов друг"? Парадокс несправедливости жизни отпугивает посредственных людей, всегда готовых пожертвовать истиной ради удобства; но подлинно талантливый человек страстно борется с этим парадоксом, выражая своё *недовольство* сложившимся общественным строем и пытаясь найти выход из его противоречий. Профессор Хайек удивляется радикализму (или просто социализму) выдающихся учёных. Учёные, доводящие свои мысли до логического завершения, лишь выражают недовольство в форме доктрины; но если посмотреть на писателей

и людей искусства, то у самых талантливых из них недовольство общественным строем принимает форму бурного негодования. Микеланджело и Гойя разоблачили все человеческие пороки, Бальзак, Диккенс и Теккерей — все человеческие учреждения, а Бетховен был прямо революционер, и если музыка может передавать политические убеждения, он был ещё и социалист. На самых вершинах мировой литературы мы встречаем Утопию. Когда меня спросили, был ли *оптимизм* в литературе, я вспомнил Одиссея в царстве феакийцев и "Бурю", где впервые появился Прекрасный Новый Мир. Да, если бы профессор Хайек не был так погружен в свой монетаризм, он мог бы расширить список своих оппонентов: социалистами оказались бы Гомер и Шекспир!

Отношение между Реальностью и Утопией намного сложнее, чем думает профессор Хайек: невозможное в человеческой истории всегда опережает возможное — а впоследствии каким-нибудь образом оказывается возможным. Оппоненты Дедала, минойские реалисты, доказывали, что летательный аппарат тяжелее воздуха невозможен; но Дедал построил такой аппарат и успешно на нем улетел, а сын его разбился лишь потому, что пытался, опередив своё время, совершить космический полет. В середине прошлого века философ Огюст Конт утверждал, что люди *никогда* не узнают, из чего состоят звезды. Через несколько лет Кирхгоф и Бунзен узнали это, применив спектроскоп. Я читал книгу, изданную в Германии в 1934 году, где математически доказывалась *невозможность* космических ракет. И в самом деле, до высадки на Луне оставалось более тридцати лет. В 1935 году отец атомной физики Резерфорд утверждал, что атомная энергия *никогда* не будет иметь практических применений. В последнем случае опровержение последовало особенно быстро: спонтанное деление урана открыли через три года. Но, конечно, профессор Хайек скажет нам, что всё это не касается "сложных систем". Настолько касается, что "генная инженерия" вызывает ужас у тех, кто о ней что-нибудь знает. Хотелось бы, чтобы в биологии (а тем более в экономике) утопические проекты не созрели раньше времени. Представьте себе, что задуманный физиками термоядерный двигатель вдруг осуществится. Это будет означать неограниченное количество практически даровой энергии; что случится после этого с мировым рынком? Во всяком случае, энергией уже нельзя будет торговать — как теперь нельзя торговать воздухом или морской водой. Можно будет, в принципе, бесплатно снабжать всё население Земли изделиями любой трудоёмкости (я намеренно упрощаю дело), и какие-нибудь филантропы могут этим заняться, пустив по

миру всех торгашей. Чтобы сохранить любезный профессору Хайеку "расширенный порядок", в основе которого, по его выражению, лежит скудость (scarcity) потребляемых благ, потребуется строгое государственное регулирование производства энергии: "невидимая рука", открытая Адамом Смитом, будет поддерживаться видимой рукой бюрократии, то есть — по определению Хайека — установится социализм.

Как мне кажется, я объяснил неизбежность "утопического" сознания, его вездесущность в умах талантливых людей и его историческую роль. Правда, остаётся решить, непременно ли этот вид сознания надо называть "социалистическим", и что такое вообще "социализм"?

3. Дихотомическое мышление; капитализм и миф

Но прежде мы должны понять, что такое "капитализм", или, как его предпочитает называть профессор Хайек, "расширенный порядок". Естественно начать с той стороны, которую только и видит Хайек, — с экономической стороны капитализма, как её понимает большинство западных экономистов, в том числе и он.

Современная "западная" трактовка капитализма считается, или считает себя, научной и объективной, но в действительности основана на бессознательно (или даже сознательно) принятой иррациональной презумпции о "природе человека". Вместо серьёзного изучения и понимания человека в европейской традиции укоренился эсхатологический миф, описывающий эту "природу" одной из двух простых формул: "человек добр" или "человек зол". Вообще, склонность ставить вопросы в форме, допускающей два и только два категорических ответа, а затем отвечать на них "да" или "нет", глубоко присуща человеческому мышлению и породила уже бесчисленные заблуждения в науке и в общественной жизни. Лоренц называет это "мышлением в антагонистических понятиях", показывая, насколько вредны его последствия в биологии, антропологии и философии. Для краткости я назову такое мышление "дихотомическим", от известного в логике термина, означающего "деление надвое". Привычка к построению противоположных понятий связана с самой структурой нашего нейрофизиологического аппарата, действующего по "бинарному" принципу. Не только чувствительные клетки нашего тела, но и нейроны мозга способны срабатывать лишь двумя способами: выдавая импульс или не выдавая его, причём в первом случае величина и форма импульса строго стандартизованы. Иначе гово-

ря, сообщения, циркулирующие в нашей нервной системе, "записываются" в двоичном алфавите — теоретически простейшем из всех возможных. Это не так уж удивительно, поскольку эволюция всегда начинает с простых решений, а затем уже, в случае надобности, усложняет их, но никогда не меняет однажды принятый основной выбор. По-видимому, первый организм, который можно было бы назвать "живым", обладал уже бинарной системой приёма и обработки информации; в самом деле, она есть у всех живых существ, а теперь нет сомнений, что все они происходят от одного вида организмов, поскольку обладают тождественным химическим аппаратом наследственности. Ясно также, почему эволюция избрала "цифровой" принцип: так как "аналоговая" или непрерывная запись информации неизбежно приводит к быстрому накоплению ошибок. Но тогда нетрудно понять, что и всё мышление человека развилось в форме "двузначной логики", полярно противопоставляющей "истину" и "ложь".

Разумеется, такое "бинарное" устройство элементарных актов нашего мышления вовсе не навязывает нам "дихотомию" на любом его уровне. Уже самый человеческий мозг, использующий бинарный алфавит в своей работе, вовсе не является "цифровой вычислительной машиной", как вообразили на заре кибернетики некоторые из её энтузиастов. Мозг должен быть чем-то несравненно бо́льшим, чем любая мыслимая (во всяком случае, в настоящее время) вычислительная машина; и решения, от которых зависит наше поведение, безусловно принимаются не путём вычислений с двоичными знаками. Может быть, в мозгу есть случайные механизмы, и несомненно там есть техника сравнения "гештальтов", какая и не снилась нашим специалистам по "распознаванию образов". Используя случайную технику, делая случайные ходы и сравнивая свои рассуждения с опытом, учёный может достигнуть гораздо большего, чем с помощью дихотомических "определений" и "теорем". Всё, что мы надёжно знаем об окружающих нас сложных системах и что мы повседневно используем — называется это наукой или нет, — люди познали таким путём. Но великий соблазн дихотомии всё ещё подстерегает мыслителя на каждом шагу; а не-мыслитель просто не способен ему сопротивляться.

Началом этого соблазна была греческая геометрия. Это была первая настоящая наука — во всяком случае, первая *теоретическая* наука; и успехи её были столь блистательны, что вызвали у греческих мыслителей почти непреодолимые иллюзии. Им казалось, что и все другие предметы нашего опыта можно изучать more

geometrico, на геометрический лад: надо только выделить основные понятия в виде аксиом и определений, а затем все вопросы можно формулировать в виде предположительных теорем, которые могут быть *только* истинны или ложны[1]. Иначе говоря, греческие мыслители — и прежде всего Платон — вообразили, будто можно открыть все законы мироздания и наилучшие законы человеческого общежития путём абстрактного рассуждения, не обращаясь к опыту. А рассуждение, в этом смысле, было дихотомично: формулировались вопросы и предполагалось, что все вопросы допускают, как в геометрии, ответ "да" или "нет". Платон не скрывал, откуда произошёл его метод мышления: по преданию, в его Академию "не мог войти не знающий геометрии". Пагубная самонадеянность Платона не только породила его поэтические диалоги; как показал Рассел, она перешла затем к отцам христианской церкви, определила стиль мышления средневековых схоластов и задержала научное исследование природы почти на две тысячи лет — чему были, впрочем, и другие причины.

Один из вопросов, без конца обсуждавшихся схоластами, был вопрос о "природе человека". Предполагалось, что бог создал человека чистым и совершенным, но затем его природа была омрачена первородным грехом; таким образом, человек в основном считался *злым* — корыстным и жестоким; правда, у схоластов это суждение умерялось предположением, что после искупительной жертвы Христа человек в некоторой степени способен стремиться к спасению души и при наличии благодати может быть всё-таки добр или благ.

Такая противоречивая трактовка "природы человека" чужда нынешним западным экономистам и "социальным философам"; они сплошь неверующие и, как им кажется, "реалисты". Но в основе их объяснения человеческого общества лежит предположение, что *человек зол*, что он руководствуется своей выгодой и ради этой выгоды готов пренебречь интересами других. В самом деле, что выражает самое существование рынка, если не эту склонность людей прежде всего извлекать наибольшую выгоду из своего положения в производстве, в доступе к материалам производства или к средствам

---

[1]Выражение more geometrico — очевидная аллюзия к книге Спинозы "*Ethica more geometrico demonstrate*" ("Этика, доказанная геометрическим способом"; "геометрическим способом" означает здесь "так, как делается в геометрии"), представляющей собой самую известную попытку применения методов рассуждения, принятых в дедуктивных науках, к материалу, в принципе не поддающемуся формализации. Древнегреческие мыслители, насколько мне известно, таких попыток не предпринимали. Однако этот вопрос не имеет, как мне представляется, прямого отношения к анализу книги Хайека. — *Прим. А. В. Гладкого*

распределения его продуктов?

Конечно, теоретически допускаются и другие мотивы человеческого поведения кроме корысти, но легко заметить, что профессор Хайек не очень полагается на эти мотивы, а безусловно подразумевает "эгоистическое" поведение и старается даже оправдать его. Предприниматель, открывший особенно выгодный источник сырья, — говорит Хайек, — естественно, постарается скрыть его от своих конкурентов, сохранив его только для себя. Хайек откровенно одобряет такое поведение и, по-видимому, не видит в нем ничего безнравственного. Между тем, легко представить себе ситуации, когда это поведение оказывается отвратительно бесчеловечным. Капитал даёт возможность скупать зерно и запасать его в предвидении неурожая, а затем продавать голодающим по высоким ценам. Люди, умеющие это делать, знают, где можно дешевле купить это зерно и когда его можно дороже продать, не делятся с другими этими сведениями и извлекают из них все преимущества. Здесь мы имеем в зачаточной форме всю мораль капитализма, и в книге Хайека нет ни одной фразы, осуждающей такой образ действий даже в этой классической, бесстыдной его форме. Лучшее знание вознаграждается — только и всего. Ясно, что́ представляет собой такое знание с точки зрения потребителя, даже в ситуации относительного благополучия на рынке: представим себе, что производитель (или собственник предприятия) знает вредные свойства своего продукта, например, входящие в его состав вещества, опасные для здоровья потребителя. Должен ли он делиться с потребителем этими знаниями? Можно сослаться, разумеется на "моральные правила", принятые в "расширенном порядке", но очень сомнительно, чтобы человек, привыкший скрывать существенную информацию от своих конкурентов (и одобряемый в этом профессором Хайеком) проявил такую щепетильность в отношении потребителя. Скорее всего, он и в этом случае утаит имеющуюся у него информацию, если сможет. Вся надежда на то, что другие "правила", например, страх судебной ответственности, остановят его в этой практике. И ясно, что Хайек имеет в виду именно эти "правила", а вовсе не общую человеческую порядочность. Да и как примирить с такой порядочностью действия предпринимателя, который с целью искусственно поддержать высокую цену на свой продукт утаивает от всех информацию, позволяющую удешевить производство? Ясно, что такой человек наносит обществу очевидный ущерб, сохраняя для себя свои секреты. В моральном смысле это немногим лучше, чем практика богачей, скупающих зерно в предвидении неурожая, и я не вижу во взглядах профессора

Хайека ничего даже косвенно осуждающего подобное поведение.

Между тем, христианская религия никогда не одобряла такого эгоизма, и когда она была сильна, существовали строгие правила, предписывавшие каждому ремесленнику раскрывать перед своими собратьями по цеху свои источники снабжения и запрещавшие ему искать чрезмерную выгоду, назначая слишком высокие цены за свои изделия. Правда, в то время ещё не утвердился "расширенный порядок". Профессора Хайека не интересует, стали ли люди с тех пор лучше или хуже. Он всё время повторяет, что благодаря "расширенному порядку" теперь может выжить бóльшее число людей, и что надо думать прежде всего об этом. Замечательно, с какой наивностью он заверяет при этом, что его понимание "расширенного порядка" — это никоим образом не "социальный дарвинизм"!

Что уж говорить о торговле, где вся мудрость в том, чтобы дешевле купить и дороже продать. Бесспорно, такая деятельность способствует эффективности рыночного хозяйства, но когда христианство было сильно, к торговле относились как к весьма подозрительному занятию. Ещё Гёте говорил, что "торговля, война и пиратство — нераздельная троица", хотя он и был сын купца. А отдавать деньги в рост христиане считали тягчайшим грехом: этого церковь никак не могла им разрешить и требовала обуздания евреев, пытавшихся использовать такую ситуацию. Обо всём этом христианском (и ветхозаветном!) морализме пришлось забыть, потому что "расширенный порядок" не может существовать без банковского кредита. Более половины добродетельных джентльменов, заседавших в Континентальном конгрессе, "давали деньги в рост". Другие были рабовладельцы, и я не вижу, почему бы профессор Хайек не одобрил тех и других. Ведь от христианской морали всё-таки остаются какие-то правила игры; и профессор надеется, что этих правил хватит ещё надолго. Если посмотреть на нынешних дельцов и сравнить их с Франклином и Вашингтоном, то, право же, в этом можно усомниться.

Церковь признавала, что "человек зол", и пыталась обуздать эту его злую природу. Профессор Хайек вообще не видит проблемы зла, безмятежно при этом предполагая корысть как основной мотив человеческого поведения[1]. Между тем утверждают, что в Соединён-

---

[1]Дж. Ст. Милль, глубокий и разносторонний мыслитель, наиболее известный благодаря своим трудам по логике и политической философии, но занимавшийся также и политической экономией, писал за полтораста лет до выхода книги Хайека: "Политическая экономия ставит себе задачу показать, каково должно бы было быть поведение людей, если бы оно полностью определялось

ных Штатах нелегко уже купить добросовестный труд: люди, воспитанные без религии, в безнравственной обстановке муниципальных школ, или просто выросшие в уличных шайках, не хотят и не будут трудиться, когда этого можно избежать. Остаётся возложить надежды на рынок: если честный труд станет достаточно дорогим товаром, то, как полагают господа монетаристы, этот товар тут же и появится в продаже. Ясно, что приготовить такой товар может только воспитание. Но как раз с воспитанием дело обстоит хуже всего. Государственные чиновники и конгрессмены, разделяющие взгляды нашего профессора (и не имевшие случая узнать о каких-нибудь других взглядах), в течение десятилетий пытаются улучшить школьное образование. Для этого они ассигнуют миллиарды долларов, которые уходят впустую: школы, став дороже, не становятся лучше. Частные школы, куда посылают своих детей состоятельные родители, устраиваются людьми, также убеждёнными в том, что всё дело в цене; но в этих дорогих школах, как видели ездившие в Америку учителя, тоже ничему не учат. В больших городах кое-где ещё сохранились частные школы получше, устроенные на старый лад, но они как раз не обходятся дорого. В общем, по официальной статистике около 30% детей, оканчивающих среднюю школу, попросту не умеют читать, а некоторые компетентные американцы уверяли меня, что не 30%, а 40. Примерно так же обстоит дело в колледжах и университетах: хотя на отдельных факультетах нескольких лучших университетов ещё поддерживается высокий уровень науки и преподавания, в подавляющем большинстве их покупатели дипломов вообще не хотят учиться и имеют возможность достигнуть своей цели без особых усилий. Когда я спросил американца, почему в их стране сохраняется спрос на университетские дипломы, он сказал мне, что в учреждениях и на предприятиях хотят иметь грамотных служащих, но поскольку окончание школы не гарантирует даже простой грамотности, то бюрократы возлагают надежды на университетский диплом. Этот человек работал в университете и очень хорошо знал дипломную промышленность. Сам я работал несколько лет назад в одном американском университете и

стремлением к богатству. Конечно, ни один политико-эконом не был настолько безрассуден, чтобы полагать, будто природа людей в самом деле такова; но этого предположения требовал тот метод, каким необходимо должна следовать наука." (Дж. С. Милль, Система логики силлогистической и индуктивной. Изложение принципов доказательства в связи с методами научного исследования. М., 1900, с. 729.) Хайек был автором книги о Милле (она входит в собрание его сочинений, первый том которого — книга о заблуждениях социализма), что делает его безрассудность особенно удивительной. — *Прим. А. В. Гладкого*

был удивлён некомпетентным ведением его библиотеки. Отправившись в другой университет, похуже, я обнаружил там совсем уже анекдотические вещи. Библиотекари были снабжены компьютерами, но оказались малограмотными. Я искал в компьютерном каталоге книгу с двумя авторами и спросил библиотекаря, что делать в таком случае — и он этого не знал, а когда надо было ввести в компьютер название книги на немецком языке, он не сумел этого сделать и позвал на помощь коллег. Кстати, в той же библиотеке объявления предупреждали читателей, что не следует оставлять вещи без присмотра, потому что в читальных залах вещи крадут. Я мог бы подумать, что попал в худший из американских университетов, но это было в одном из самых больших городов, и меня уверили, что бывает хуже. В другой раз мне предложили прочесть курс аспирантам, но оказалось, что слушатели не знают и того, что у нас должен знать средний студент. Я расспрашивал о "докторских" экзаменах — и был поражён их убогой программой. В этих университетах были огромные, дорогостоящие здания с совершенным оборудованием, о котором у нас и не мечтают; компьютерам не было числа, книги в библиотеках были в высоких залах, на прекрасных стеллажах и в твёрдых переплётах. В общем, в эти университеты вкладывали немало денег — и очевидным образом зря. Можно придти к выводу, что *хорошую систему образования за деньги купить нельзя.*

Так же обстоит дело и со здравоохранением. Вряд ли надо напоминать о плачевном состоянии общественного здравоохранения в Соединённых Штатах. Сам я не имел случая с ним познакомиться, но, как мне рассказывали, "бесплатная" медицинская помощь (в действительности оплачиваемая фирмами и учреждениями, то есть косвенным образом трудом клиентов, подлежащих обязательной страховке) бывает обычно столь низкого качества, что единственная польза от неё сводится к получению анализов и другим техническим процедурам. В случае серьёзной болезни всё равно приходится обращаться к частным врачам, которые все дороги, но лишь в отдельных случаях действительно компетентны. Затратив огромные деньги на систему страховой медицины, американцы убедились, что *хорошую медицинскую систему купить нельзя.*

Можно было бы, конечно, возразить, что общественное образование и здравоохранение — это как раз тот товар, который профессор Хайек не стал бы покупать: в качестве убеждённого консерватора он, вероятно, хотел, чтобы вовсе не было таких государственных программ, навязанных либеральным законодательством и поневоле оплачиваемых налогоплательщиками. Посмотрим же, в чем состоит

возможная альтернатива. В прошлом веке вовсе не было “социального страхования”, и врачебная помощь оплачивалась каждым её потребителем индивидуально, как любой другой товар. Но не было и современной медицины: “расширенный порядок” был тогда гораздо проще. В викторианской Англии, где власть денег не ограничивалась никакими социальными мерами, сиятельный герцог или хлопковый лорд (cotton lord) мог в один день умереть от холеры, гнездившейся в трущобах бедняков. Холеру удалось удалить из повседневной жизни с помощью принудительных мер и за счёт налогоплательщиков; строго говоря, это уже был “социализм” в том смысле, как его понимает профессор Хайек. Все мы не замечаем, как пользуемся плодами такого социализма; но ослабьте внимание к социальной политике, и завтра в вашей тарелке будет холерный вибрион. От него индивидуально не откупишься. И если о холере можно на какое-то время забыть, то всем нам угрожает СПИД, и особенно тем, кто покупает на рынке секс. Даже тот, кто может себе позволить дорого платить за этот товар, трепещет, потому что СПИД поджидает его на ложе наслаждений. И уже ясно, что даже относительную безопасность от СПИД’а можно купить ценой лишь очень сложных, всеохватывающих и дорогостоящих социальных мер. Я не могу себе представить, чтобы богатый человек, потребляющий продажный секс, мог изолироваться от общества, покупая себе невольниц и запирая их в непроницаемый гарем. Насколько проще всё это было в викторианские времена! Человек наслаждался за свои деньги, вдруг от чего-то умирал, и это не беспокоило других. А как быть с наркотиками? Как вы купите безопасность своему маленькому сыну, которому такой же, как вы, свободный предприниматель продаст порошок под названием “крэк” (crack)? Порошок этот не то, что опиум: привыкание к нему образуется в один приём. В викторианские времена свобода торговли не подлежала дискуссии: с китайцами вели опиумную войну. Но как быть с “крэком”? Как устроить, чтобы его продавали где-нибудь в Китае, но не здесь? И не следует ли придержать развитие химии, изготовляющей такие подарки детям и взрослым, да ещё по грошовой цене? Не находите ли вы, что “расширенный порядок” стал слишком сложен, чтобы им могла управлять “невидимая рука” рынка, что в некоторых случаях надо присмотреться, благотворно ли всё, что она невидимо творит?

Что касается покупки образования, то частные школы, как я уже говорил, дороги и ничему не учат. Умные американцы хорошо это знают и не полагаются на свои деньги, а ищут хорошую школу, руководствуясь собственным пониманием образования и людей,

ещё способных его доставлять. В некоторых случаях они даже меняют место жительства и работу, чтобы найти *приличную школу* для своих детей. Те, кто вообще понимает, что такое образование, ещё могут его найти, но *за деньги образование купить нельзя.*

В некоторых университетах всё ещё есть выдающиеся учёные, но они и за большие деньги не займутся вашим отпрыском, если он бездарен и ленив. А если он способен к науке, то настоящие интеллигенты и без денег кооптируют его в свой круг. Если он беден, ему устроят стипендию, и надо признать, что на Западе — по крайней мере в Соединённых Штатах — способный человек может получить образование почти без денег. Деньги могут лишь облегчить ему жизнь; но, как правило, дети богатых людей идут в бизнес и не очень обременяют свой ум.

Мы видим, таким образом, что проблемы охраны здоровья и образования не могут быть решены рыночным путём. Здоровье в очень значительной степени зависит от состояния человеческой среды, то есть от продуманных социальных усилий; а образование и вообще есть нечто такое, чего нельзя ни продать, ни купить. В обоих случаях рыночное хозяйство бессильно решить жгучие проблемы общества. Но слова "общество" профессор Хайек не любит; он воображает, что вместе со словом можно изгнать и обозначаемую им реальность.

И, наконец, — преступность. С тех пор как библия перестала быть настольной книгой семьи, а сама семья превратилась в более или менее удобный домашний бизнес, дети больше не воспитываются в страхе божьем. У них не образуется то самое Суперэго, о котором говорил неудобный возмутитель "расширенного порядка", презираемый профессором Хайеком Фрейд. А тогда приходится вырабатывать у таких детей суррогаты совести, какие-нибудь "идеалы эго", действующие лишь до тех пор, пока бессовестное поведение немедленно наказывается. Если таких упрощённых детей вырастает слишком много, то некому за ними следить, и трудно их всех наказывать; дети усваивают мораль "малолетних правонарушителей", juvenile delinquents. Когда они становятся взрослыми, какая-то часть их превращается в гангстеров, а остальные — в скользких мошенников, фальсифицирующих налоговые декларации и вообще не склонных выполнять те моральные правила, без которых невозможно рыночное хозяйство. За неимением внутренней морали приходится положиться на суд и полицию. Но оказывается, что суды и полицейские делаются, по древней поговорке, из той же муки. Государство непрерывно увеличивает ассигнования на полицию и

тюрьмы, покупает для них новейшее оборудование, но вы уже знаете результат. Преступность растёт из года в год, и пропала всякая надежда её остановить. Конечно, очень богатые люди могут купить себе некоторую безопасность, не рассчитывая на социальную политику правительства. В Соединённых Штатах давно уже появились обнесённые высокой стеной резиденции, охраняемые наёмной стражей. Появились даже "частные улицы", куда постороннему не дают ни въехать, ни войти. Богатые устроили себе особую субкультуру, сильно смахивающую на тюремное заключение. Каждую минуту им угрожает похищение; надо охранять всю семью, детей в колледже и старую бабушку на прогулке, но если кому-нибудь нужно расправиться с богатым человеком, никакая охрана ему не поможет, будь он сам президент. Насколько легче была жизнь в викторианские времена! Бедные люди были тогда совестливы, и в случае необходимости их можно было повесить за кражу кошелька.

Преступность, нарастающую в западном обществе, некоторым образом перестали замечать. Все знают, что мафия вездесуща. Американцы убеждены, что с президентом Кеннеди расправилась мафия, и вовсе не потому, что он её преследовал. Нет, говорят, что он сам был связан с мафией, как и его отец, что семейное состояние было приобретено нечистым путём, и что даже президентом он стал при помощи своих мафиозных сообщников; а потом он не исполнил принятых на себя обязательств, и его убрали. Версия эта кажется фантастической, но в неё верят неглупые люди. Да и как не задуматься над убийством Кеннеди? Я внимательно следил за его расследованием, насколько позволяли обычные средства информации — западное радио и печать. У меня создалось убеждение, что следствие было нечисто. Американцы после этого не верят в правосудие, когда замешаны крупные интересы: правосудие всегда можно купить. Но тогда — можно ли купить безопасность?

Рост преступности напоминает крещендо симфонического оркестра, медленно нарастающий гул, подготовляющий сокрушительный финал. Профессор Хайек верит, что "свободный рынок" может справиться и с этим бедствием; меня удивляет его безмятежный, доктринально спокойный тон. Вдохновитель Рейгана и мадам Тэтчер — вовсе не рационалист. За его доктриной стоит магическое мышление: "монетаристы" попросту надеются, что если вернуться к рыночной системе прошлого века, то и всё общество каким-то образом вернётся к здоровым викторианским обычаям. Наши политические комбинаторы, отчаявшись придумать что-нибудь новое, точно так же полагаются на магическое мышление, унаследованное от на-

ших первобытных предков: они надеются, что если например, переименовать Ленинград в Санкт-Петербург, то в этот город вернётся блеск европейской столицы, которой он некогда был; а если изобразить на монетах двуглавого орла, то российская империя каким-то образом восстанет из кучи мусора — “на радость нам, на страх врагам”. “Свободный рынок” и у нас стал магическим заклинанием. Но на Западе машина всё-таки вертится, и конец, может быть, удастся оттянуть лет на пятьдесят. Впрочем, кто знает? Советский Союз тоже медленно разлагался, и никто не предполагал, что он нас не переживёт.

4. Упадок западной культуры

Мы видим, что свободный рынок не сможет разрешить важнейшие проблемы капитализма, в том числе подготовку рабочей силы. Ещё недавно Соединённые Штаты имели несомненное первенство на рынке технических изделий, а теперь они в значительной степени утратили это положение и страдают от конкуренции, особенно японской. Засилье японских товаров стало общим местом в разговорах американцев. Конечно, американцы жалуются на нечестную торговую практику японских предпринимателей и торговцев, но в действительности эта практика не лучше и не хуже обычной. Американцы требуют от федерального правительства запретительных тарифов против японских товаров, да и вообще товаров иностранного производства. Им сильно докучают “четыре дракона”, молодые промышленные державы Юго-Восточной Азии — Южная Корея, Тайвань, Гонконг и Сингапур; да и старая Европа, объединяясь и модернизируя производство, успешно внедряется на американский рынок. По ряду причин федеральное правительство не может обуздать этих конкурентов таможенными тарифами, и вовсе не потому, что оно соблюдает правила свободного рынка, а из опасения ответных мер против американских изделий. Моральное негодование американцев нельзя принимать слишком всерьёз: может быть, половина их уже разъезжает на японских автомобилях и покупает японские телевизоры, а фотоаппараты и другую оптику почти полностью монополизировали японцы. Более того, даже американские ракеты, символизирующие военную мощь Соединённых Штатов, не могут уже летать без японской электроники — во всяком случае, её трудно заменить.

Прошу прощения у читателя за этот перечень общеизвестных фактов, но, может быть, объяснение их не столь известно. Между

тем, все компетентные исследователи объясняют их плохой организацией производства в Соединённых Штатах и низким уровнем рабочей силы. Так как производство тоже организуется людьми, то, стало быть, американские инженеры, менеджеры и экономисты становятся хуже японских; а это опять сводится к качеству рабочей силы. В прежние времена на этот фактор никогда не жаловались: предполагалось, что рабочую силу требуемого качества можно купить, предложив нужную цену. Теперь, как видите, это уже не так.

После сказанного выше об американской системе воспитания и образования нетрудно понять, что выходящим на рынок рабочей силы молодым людям недостаёт надлежащих *мотивов* — побуждений к добросовестному труду. С точки зрения профессора Хайека это, может быть, казалось не особенно странным: ведь "расширенный порядок" в действительности охватывает теперь весь мир, и если японские товары вытесняют американские — даже в самой Америке — это всего лишь нормальная конкуренция. Конечно, Хайек не националист, тем более не американский националист. Перспектива превращения Соединённых Штатов во второстепенную державу, даже в аграрный придаток Японии его бы не испугала: значит, таков закон рынка. Но давайте разберёмся, в чём же преимущество японского рабочего перед американским.

По общему признанию социологов и психологов, изучавших этот вопрос, японский рабочий не столь "избалован" удобствами жизни, привык к более скромным условиям — более простой еде и одежде, более примитивному жилью. Но главное, он связан со своей фирмой прочной эмоциональной связью, перенося на своих хозяев вассальную лояльность, выработанную историей японской деревни. Много говорили, что японский рабочий по своей природе коллективист, что у японцев вообще не завершился ещё процесс выделения личности из феодальной (и даже племенной) общины. В общем, преимущество японского рабочего состоит в том, что в Японии ещё в значительной мере сохранился феодализм: именно *отсталость* японского психического склада доставляет японцам преимущества в конкурентной борьбе, столь раздражающие передовых, современных американцев. То же относится к инженерам и менеджерам. В Японии это преданные слуги своей фирмы, относящиеся к её хозяевам, как их предки, приказчики и надсмотрщики, относились к даймио — своим феодальным князьям. Впрочем, в условиях современной жизни эти феодальные добродетели постепенно исчезают; средний уровень жизни в Японии уже сравним с европейским (если не американским) стандартом. Когда я услышал, что в Японии

20% семей имеют уже два автомобиля, мне и без статистики стало ясно, что это уже не бедная страна. Пройдёт ещё некоторое время, и рыночные преимущества японцев, как и других индустриальных "драконов" Азии, будут утрачены. Опять-таки, с точки зрения профессора Хайека всё это — нормальный процесс: рынок всё взвесит, уравняет и разрешит все проблемы. Пусть белый рынок при этом немного пожелтеет, это тоже не беда.

Беда в том, что весь XX век продолжался *упадок западной культуры*; а поскольку эта культура господствует в современном мире, в этот упадок втягивается весь человеческий род. Об этом упадке мне придётся рассказать подробно; но прежде я хочу привести замечательный случай, когда американские дельцы прямо им занялись. Вообще делец не склонен к историческим сравнениям, и если его дела идут, как ему кажется, хорошо, то он полагает, что живёт в лучшей из всех возможных эпох. Но бывают случаи, когда наука, по-видимому, не умеет справиться с задачами, какие ставит ей "технический прогресс". Я уже говорил о термоядерной энергии, которую физики обещают уже сорок лет, но не умеют приблизиться к практическим результатам. Другой пример — передача энергии на дальние расстояния. Передача тока по проводам связана с неприемлемыми тепловыми потерями; как показывает теоретический анализ, их можно избежать, только сделав сверхпроводящие пути для тока, но физики умеют создавать такие пути лишь при очень низких температурах, практически недоступных для дальних передач. Поскольку источники энергии находятся обычно далеко от её потребителей, приходится, по примеру прошлого века, гнать на тысячи километров бесконечные поезда с углем и нефтью. Третий пример — аккумуляция энергии. До сих пор не удалось изобрести ёмких и компактных аккумуляторов, которые можно было бы перевозить на расстояние, или ставить на автомобили. Конечно, идеальным двигателем был электрический мотор — просто устроенный, бесшумный и не вредящий окружающей среде. Но для этого надо подводить ток по проводам, как это делается в трамваях и на электрических железных дорогах. Свободное передвижение, какое требуется от автомобиля, нуждается в аккумуляторах электрической энергии; но устройства, известные под этим именем, имеют небольшую ёмкость, громоздки и тяжелы. Можно было бы расширить список не решённых *наукой* проблем: инженеры здесь ничего не могут, так как нужны новые принципы, а не новые применения уже известных. Автомобили с бензиновыми двигателями, заполняющие улицы и дороги всех "цивилизованных" стран, представляют собой типич-

ный технический тупик; чем больше совершенствуются их детали, тем яснее становится их принципиальная архаичность. Наши потомки, без сомнения, скажут, что мы устроили музей по истории техники и самодовольно в нем застряли, полагая, что переживаем прогресс.

Дельцы, опыт которых научил их, что за деньги можно купить всё, давно уже удивляются, что нельзя купить нужные им научные открытия. Около двадцати лет назад они решили выяснить, почему американские университеты, поглощая огромные ассигнования, не решают проблем, от которых зависит "технический прогресс". Группе статистиков было поручено выяснить, в каких условиях появляются наилучшие научные достижения. Обследовав все известные случаи, статистики пришли к следующим выводам. Наилучшие научные результаты, — как обнаружилось, — получались в небольших университетах европейского типа, вроде Оксфордского, Кембриджского, Гёттингенского, при малочисленных кафедрах и скромных денежных средствах. Такие университеты, находящиеся в маленьких городках, не были связаны с бизнесом и не вели прикладных разработок: по-видимому, нарочитая направленность на полезные приложения вовсе не способствует ценности результатов. Их учёные советы избирали профессоров без давления извне, руководствуясь печатными работами и личным знакомством. В таких университетах было мало студентов, и диплом выдавался нелегко; трудные конкурентные экзамены и редкость вакансий делали научную карьеру непривлекательной для людей, ориентированных на успех. В картине, изображённой этими статистиками, была некоторая доля идеализации, но была и важная правда. Конечно, эта правда не оказала никакого влияния на дипломную промышленность. Как и все виды бизнеса, она управляется "близкодействием", то есть совокупностью наличных в данный момент и в данном месте интересов и обстоятельств; *принципиальные* изменения, напротив, требуют "дальнодействия" основных ценностей культуры и более глубокого мышления, что необычно и рискованно, потому что в *ближайшей* перспективе такие изменения означают убытки и неприятности. Мы будем ещё иметь случай вернуться к роли "близкодействия" и "дальнодействия" в общественной жизни.

Упадок культуры в XX столетии был предметом многих размышлений — и предсказывался ещё до того, как это столетие наступило. Можно поручиться, что в нашем веке не было ни одного

сколько-нибудь значительного мыслителя, который не разделял бы эту точку зрения. Но оказывается, что западный "средний класс" и соответствующее ему наше российское мещанство далеки от пессимизма этих мыслителей. Если вы спросите типичного американца — не "фундаменталиста" и не университетского радикала — то он скажет вам, что мы переживаем очевидный "прогресс", что люди уже побывали на Луне, научились использовать атомную энергию и придумали компьютеры, которые скоро будут думать не хуже нас. Техническая оснащённость повседневного быта и постоянное совершенствование этой бытовой техники сравниваются с очевидной отсталостью наших предков. Признаются, конечно, некоторые трудности, но, в общем, принято думать, что дела идут неплохо. Недавно обрушился Советский Союз, и русская угроза превратилась в русское нищенство и унижение, что также немало способствует высокой самооценке "западной культуры". Что касается *нашего* мещанина, то он призна́ет, конечно, нынешнее неблагополучие России, найдёт виновных в этом, но положение Запада изобразит в самом благоприятном свете. Если он "патриот" или "коммунист", то он думает точно так же, хотя иначе говорит; и внутренне мещанин всегда ориентирован на западное понимание "хорошей жизни". Итак, мещанин — всегда оптимист и видит вокруг себя прогресс. Исключения редки, и носители таких исключительных взглядов, при ближайшем исследовании, оказываются не мещанами, а чем-то другим. Я не назову мещанином искренне верующего человека; такой человек видит в современности Апокалипсис и живёт в ожидании Страшного Суда.

Мы ещё вернёмся к этой позиции верующего, отражающей в фантастическом виде вполне реальные явления. А теперь перейдём от представлений "обывателя" к тому, что думали о XX веке величайшие мыслители. Оказывается, все они, при очень различном мировоззрении, видели в XX веке быстрый, непрерывный упадок культуры — или предвидели его ещё в XIX веке. Нельзя найти *ни одного* сколько-нибудь серьёзного мыслителя, смотревшего на этот век с некоторым оптимизмом. И, конечно, профессор Хайек не составляет исключения из правила, поскольку читатель уже убедился, или ещё убедится, что он вовсе *не серьёзный* мыслитель.

Если верить историкам культуры, каждая высокая культура переживает сначала период медленного развития, затем это развитие ускоряется и достигается высший расцвет культуры, а после этого она разрушается и гибнет. Эпохи высшего расцвета культуры называют иногда словом "акме", означавшим у греков возраст наивысшего процветания человека — примерно сорок лет. Считается, что

“акме” греческой культуры приходилось на время Перикла, когда афинская демократия создала образцы искусства, науки и общественного строя для будущей Европы и всего мира. Не столь однозначно определяют “акме” римской цивилизации, поскольку она вряд ли составляла отдельную культуру, а была, по существу, зависима от греческой, но всё же высшей эпохой Римского государства считается правление Антонинов во втором веке. Средневековая культура Европы достигла наибольшего процветания в эпоху строительства соборов, поэзии менестрелей и возникновения университетов — “акме” приходится на тринадцатый век. Если и наша культура клонится к упадку, — в чём уже невозможно сомневаться, — то её “акме”, безусловно, уже находится в прошлом; историки и философы полагают, что это был XIX век.

Европейская культура Нового времени началась в конце XVII века. Она была подготовлена научными открытиями Галилея, Декарта и Ньютона и нашла своё политическое выражение в так называемой Славной революции 1688 года, когда после гражданской войны и неудачной реставрации господствующие классы Англии выработали политический компромисс, давший начало буржуазной Европе. Можно указать день, когда оптимизм Новой истории был провозглашён с наибольшей убеждённостью и энергией: 11 декабря 1750 года Антуан Тюрго, двадцати трёх лет, прочёл в Сорбонне свою знаменитую лекцию о прогрессе. Совсем недавно, — говорил Тюрго, — Ньютон объяснил устройство всего мироздания, описав своей небесной механикой движение светил. Теперь настало время применить те же научные методы к объяснению человеческого общества. Когда оно будет понято, за этим неизбежно последует рациональное предвидение и планирование общественных явлений, и тогда в человеческом мире установится такая же гармония, какую мы видим в небесах. Конечно, эта наивная утопия бессознательно строилась на средневековом представлении о связи “микрокосма” с “макрокосмом”: предполагалось, что мироздание в целом таинственным образом определяет судьбу человека, так что человеческие дела в принципе управляются теми же причинами, что и движение небесных тел. Тюрго, конечно, не верил в астрологию и был бы удивлён, если бы ему сказали всё это; но его оптимистическая аналогия очень скоро столкнулась с действительностью, когда он попытался, в качестве министра, реформировать французские финансы. Тюрго ничего не знал о “сложных системах”, сложнейшей из которых является человеческое общество, и вряд ли понимал, что небесная механика Ньютона относится к одной из самых простых систем,

допускающих точное математическое описание. Профессор Хайек усмотрел бы в этом оптимизме чистейшую утопию; себя он, конечно, считал “реалистом”, но мы уже видели, что в основе его рассуждений лежит средневековое рассуждение о “злой” природе человека и гораздо более древнее магическое мышление. “Рационалисты” чаще всего не замечают, на какой почве они возводят свои сооружения. Но уже теперь ясно, что “утопист” Тюрго был ближе к истине, чем “реалист” Хайек. *Человеческая культура доступна для научного изучения*, хотя и не теми средствами, к которым нас приучила методология “точных наук”.

Если считать началом “эпохи прогресса” 1750 год, то не так легко определить, где был её конец. Можно не принимать во внимание критиков Нового времени, с самого начала осуждавших его с позиций средневековья. Но примечательно, что вскоре после триумфального провозглашения эры прогресса, в 1764 году, английский историк Эдуард Гиббон, будучи в Риме, был охвачен идеей об упадке каждой цивилизации, неизбежно следующем за её ростом и процветанием. Гиббону казалось, что христианская цивилизация Европы как раз находилась в то время в своей наивысшей точке, и что за этим “акме” должен последовать период деградации культуры, аналогичный истории Римской империи после эпохи Антонинов (Гиббон опасался варваров!). Пытаясь понять закономерности упадка культуры, Гиббон задумал и впоследствии осуществил свой знаменитый труд “Упадок и гибель Римской империи”.

Можно, конечно, смотреть на предчувствия Гиббона с таким же скептицизмом, как на энтузиазм молодого Тюрго. Но уже в первой половине прошлого века ход развития так называемого “демократического общества” вызвал беспокойство самых глубоких его исследователей, критиковавших возникавший в то время общественный строй с разных исходных позиций. Я оставлю пока в стороне реформаторов и проповедников, таких, как Оуэн, Сен-Симон и Фурье, о которых будет речь дальше, при обсуждении социалистических доктрин. Можно оспаривать объективность и научную подготовку этих авторов. Но несколько позже, в тридцатых годах, проблемой демократии занялся Алексис де Токвиль — великий историк, может быть, величайший из всех историков. В 1832 году, ещё совсем молодым человеком, граф де Токвиль, вместе со своим коллегой де Бомоном, был командирован правительством Июльской монархии в Соединенные Штаты для изучения американской пенитенциарной системы; имелась в виду задуманная в то время реформа французских тюрем. Токвиль не ограничился поставленной ему за-

дачей, а изучил всю общественную систему Соединённых Штатов, представляющую в то время первый и единственный пример последовательной, бессословной демократии. Он изложил результаты своего исследования в знаменитой книге "О демократии в Америке", послужившей впоследствии главным источником идей о природе и возможной судьбе демократического общества.

Токвиль, происходивший из знатной аристократической семьи, с самого начала своих размышлений об истории был страстно увлечён проблемой *равенства*. Недавно отгремевшая Французская революция выдвинула тройной лозунг: "Равенство, Братство и Свобода", сокрушительный для феодального порядка в Европе. Токвиль был объективный исследователь, вряд ли вдохновлявшийся идеей общечеловеческого братства: он никоим образом не был социалист. Но его очень интересовали концепции равенства и свободы, которым можно было придать отчётливый смысл. Равенство означало для Токвиля юридическое равенство, то есть устранение сословных привилегий и равноправие всех граждан перед законом; свободу же он понимал как реальную возможность и способность гражданина самостоятельно действовать в рамках закона. Главным наблюдением Токвиля было непрерывное, неуклонное стремление европейского общества к равенству в течение ряда столетий. Единственной страной, где это стремление получило почти полное осуществление, была недавно образованная европейскими колонистами молодая американская республика. В самом деле, в Соединённых Штатах все граждане (кроме невольников-негров и индейцев, не считавшихся гражданами) были юридически равноправны и даже пользовались (не считая женщин) равным избирательным правом. Ни в одной стране Европы не было в то время столь демократической системы правления, и Токвиль имел все основания изучать демократию в той стране, где она впервые сложилась в законченный механизм.

Токвиль обнаружил у американцев решительное неприятие всех привилегий, связанных с происхождением, и обострённое чувство личной независимости. Таким образом, Соединённые Штаты предстали перед ним как завершение того процесса выравнивания прав, в котором он видел главный двигатель европейской истории. Но глубокий анализ американского общества, произведённый Токвилем, привёл его также к другому, нерадостному заключению: он пришёл к выводу, что тенденции развития американского общества в конечном счёте могут *противоречить идее свободы.* Как объясняет Токвиль, представление о личной свободе возникло из особых привилегий потомственной аристократии. Вначале аристократы и бы-

ли — в феодальной Европе — единственными свободными людьми: вспомним, что титул барона происходит от германского слова “баро”, означавшего просто “свободный человек”, и что даже в современном немецком языке “барон” обозначается словом Freiherr, буквально — “свободный господин”. Свобода вначале была привилегией — бережно охраняемой привилегией единственной общественной группы, обладавшей сознанием своего врождённого права на свободу и готовой её защищать с оружием в руках. Но это значит, что изначально было уже противоречие между равенством и свободой. Полное равенство означает исчезновение всех привилегированных групп; свобода гражданина теряет свой первоначальный характер особого, исключительного права, требующего активной защиты, и начинает восприниматься как нечто самоочевидное, не представляющее особого блага и не требующее особых усилий. Но тогда общественная жизнь не способствует выдвижению сильных личностей, способных добиваться идеальных целей, и сосредоточивается вокруг чисто материальных интересов. “Всеобщее равенство” приводит к общественному давлению, вынуждающему человека следовать усреднённым, заимствованным у окружающей среды мотивам. Возникает царство самодовольной, но робкой перед соседями посредственности, в точности описанной Фроммом в книге “Бегство от свободы” через сто лет. Предсказания Токвиля на этот счёт вполне оправдались: возникло “общество массового потребления”, где человек пользуется свободой *от* внешнего принуждения, но не способен уже пользоваться своей свободой *для* каких-нибудь осознанных целей. Гениальное предсказание Токвиля (а это лишь одно из его оправдавшихся предсказаний!) вторично подводит нас к “обществу массового потребления”, управляемому механизмом рыночных цен.

Несколько позже, в середине XIX века, аналогичные наблюдения были сделаны в Европе. Джон Стюарт Милль в книгах “О свободе” и “О представительном правлении” обнаружил в Англии ту же тенденцию к материальному благополучию, то же отсутствие интереса к духовной жизни и неумение пользоваться свободой. Это уже сложившееся “буржуазное” общество Милль сравнивал с китайским, в котором находил те же черты, и предсказывал “китаизацию” современной ему Англии. Конечно, это сравнение было весьма неблагоприятно для свободы, потому что Китай, впавший в безвыходный застой, свободы никогда не знал.

Примерно в то же время А. И. Герцен, эмигрировавший из России в 1847 году, был глубоко разочарован направлением развития Западной Европы, где устанавливалось господство “мещанства” — то

есть буржуазии. Термин "мещанство" первоначально означал городское сословие в России, состоявшее из ремесленников, купцов, предпринимателей и чиновников, и применялся как официальное юридическое обозначение городского населения, не входившего в два привилегированных сословия — дворянство и духовенство[1]. "Мещане" в России были чем-то вроде "третьего сословия" дореволюционной Франции и стали зародышем русской буржуазии. По-видимому, это и имел в виду Герцен, применивший этот термин к *западноевропейской* буржуазии, когда русская ещё не существовала[2]. Герцен считал, что западное общество принимает всё более *мещанский* характер — что в нем исчезает интерес к общим идеям и вообще интерес к духовной культуре, что их вытесняет исключительная забота о материальном благополучии, причём образ жизни и мышление людей становятся всё более однородными, ориентируясь на общепринятые образцы. Такое застойное общество, где уже не происходит ничего нового и где не возникают сильные человеческие типы, вполне отвечало представлению Милля о Китае и предсказанию Токвиля.

Милль был крайний либерал с социалистическими тенденциями, а Герцен был убеждённый социалист. Но в то же время, в середине XIX века, с критикой буржуазного общества выступил Томас Карлейль, сравнивавший окружавшую его Англию с цветущим разнообразием Средних Веков, где не было и не признавалось возможным никакое равенство между людьми; и Карлейль пришёл к столь же пессимистической оценке современного общества, как Милль и Герцен.

Это общество казалось устойчивым, и можно было опасаться, что оно и в самом деле сложится в такую же долговечную неподвижность, какой был в течение тысячелетий традиционный Китай. Возможность такого *статического* общества, по-видимому, особен-

[1]Здесь автор допускает неточность. Мещане составляли низшее городское сословие, куда входили, независимо от рода занятий, все вообще свободные (не являвшиеся крепостными) городские жители, кроме дворян, духовенства, чиновников и купцов (купцы составляли отдельное сословие). Для мещан, многие из которых промышляли мелочной торговлей, была характерна узость интересов, из-за чего слово "мещанин" уже во времена Герцена приобрело презрительный оттенок. — *Прим. А. В. Гладкого*

[2]Слово "мещанство", почти не поддающееся переводу на европейские языки, стало в дальнейшем специфическим, очень важным для русской интеллигенции обозначением противостоящей ей массы косного, реакционного и увязшего в "общепринятых" понятиях мелкобуржуазного населения. В этом специфически русском смысле применял это слово Максим Горький, создавший ему особую популярность. Но Герцен впервые ввёл его как социологический термин — для *западной* буржуазии.

но поразила Милля; и можно думать, что "моральные правила" профессора Хайека в их практическом применении больше напоминают правила конфуцианства, чем христианскую этику Европы. На первый взгляд длительное существование традиционного китайского общества поддерживает тезис Хайека о "расширенном порядке", управляемом попросту некоторым набором правил поведения. В самом деле, учение Конфуция, жившего около пятисотого года до нашей эры, мало напоминает то, что мы называем "религией". Это прежде всего исключительно земная, посюсторонняя этическая система, не опирающаяся ни на какую санкцию свыше и чуждая всем представлениям о сверхъестественных силах. Разумеется, у китайцев были представления о загробной жизни, но когда Конфуция спросили, в чём состоит наш долг по отношению к небу, он уклончиво ответил: "Мы не знаем, как выполнить наш долг на земле, а вы спрашиваете, в чём наш долг перед небом". Приняв учение Конфуция и сохранив лишь слабые пережитки первобытного анимизма, китайцы сумели создать устойчивое общество, продержавшееся в течение тысячелетий в почти неизменном виде и, как можно подумать, процветавшее на уровне своей статической экономики. Существование такого общества, по-видимому, противоречит нашему обычному представлению о роли религии в установлении и поддержании культурной традиции, подчёркиваемому и самим Хайеком, особенно в конце его книги. В самом деле, если понимать религию в том смысле, как это принято в большинстве известных культур — в том числе в нашей — то у китайцев (и точно так же у японцев, заимствовавших китайскую культуру на ранней стадии развития своей собственной) нет вовсе никакой религии, а есть только общепринятое этическое и эстетическое учение. Китаец не страшится сверхъестественных сил и не заботится о своём загробном существовании; если он соблюдает обычные правила общежития и приличного поведения — к чему и сводится конфуцианская этика, практически не очень отличающаяся от нашей, — то он делает это, чтобы избежать неприятностей в "земной" жизни и не причинить ущерба другим людям, причём первое и второе связаны обычно причинной зависимостью. Конечно, традиционное воспитание внушает китайцу (или внушало когда-то) глубоко эмоциональную установку уважения к родителям, почитаемым согражданам и установленным властям, но в основе своей такая этика вполне рациональна, и сам Конфуций оправдывал её наибольшим благом наибольшего числа людей, как выразились бы Бентам или профессор Хайек. Трудно отделаться от впечатления, что "моральные правила", как их понимает Хайек,

имеют тот же конфуцианский, трезво практический и утилитарный характер, хотя сам он о китайской этике не упоминает. Казалось бы, самая возможность Китая поддерживает тезис Хайека о возможности соблюдения "моральных правил" после разрушения их религиозного основания. Но Хайек почему-то не ссылается на этот важнейший для него пример. И можно понять, почему.

Дело в том, что пример Китая мало вдохновляет западного читателя, обычно ориентированного на успех: история Китая с западной точки зрения вряд ли выглядит особенно успешной. Китайцы изобрели порох, магнитный компас и книгопечатание, задолго до европейцев у них процветали ремесла, торговля и мореплавание. Но всё это — и даже знаменитая китайская стена — не спасло их от завоевания примитивными степными кочевниками, а затем от колонизации европейцами и японцами. Кроме того, конфуцианская мораль не спасла Китай от коррупции, паразитизма и бесчеловечных обычаев вроде детоубийства. И всё же это пример живучести *нерелигиозной* традиции, которой мы займёмся в дальнейшем.

По-видимому, "акме" западной цивилизации можно расположить около 1850 года. Во второй половине XIX века в Европе, а затем и в Соединённых Штатах происходят явления, свидетельствующие об упадке культуры и нежелании широких слоев населения соблюдать её "правила игры". С одной стороны, в литературе и искусстве, выражающих вкусы и настроения высших слоев общества, всё более выступают симптомы "декаданса", разрушения традиционной эстетики и выработанных культурой жанров и форм; с другой стороны, в творческой интеллигенции, а под её влиянием в низших слоях растёт неприятие традиционных общественных отношений, перерастающее в мощное общественное движение, принципиально отвергающее капитализм. Возникают и усиливаются социалистические партии, а на обочине этого движения — группы коммунистов и анархистов. С точки зрения профессора Хайека социалистическое движение носит ретроградный характер: оно стремится заменить "правила игры" буржуазного общества, или "расширенного порядка", давно превзойдёнными историей отношениями непосредственной человечности, характерными для небольших первобытных групп. Эта тенденция, однако, не является ретроградной, поскольку здесь речь идёт о возвращении к инстинктивной основе человеческого поведения. В то же время, и особенно к концу века, в некоторых странах Европы развивается подлинно ретроградное движение — национализм, стремящийся вернуть общественные отношения к промежуточной стадии племенных союзов, предшествующей образованию современ-

ных государств. Во второй половине XIX века буржуазное общество подвергается ожесточённой критике с двух различных позиций.

Писатели и философы “декаданса” видят в этом обществе его уродство. Сравнивая его со средневековьем, они вслед за романтиками говорят об исчезновении веры, об исчезновении идеалов и сильных человеческих типов. Эти авторы изображают яркими красками выравнивание и упрощение жизненных целей, в которых всё больше преобладают заботы о материальном благополучии. В общем, теоретики “декаданса” в один голос объявляют капитализм таким строем, в котором жизнь банальна и скучна. Пожалуй, критика с этих позиций мало относится к нашей непосредственной задаче. Ведь профессор Хайек вовсе не заботится о том, чтобы сделать человеческую жизнь сколько-нибудь интересной, и не обещает, что рыночное хозяйство ведёт к этой цели. Он только обещает выживание наибольшего числа людей — всё равно, каких людей, счастливых или нет. Хотя, может быть, материальное благополучие и является для него синонимом счастья. Так или иначе, жалобы идеологов “декаданса” не представляют прямой угрозы для существования “расширенного порядка”.

Гораздо сильнее критика “социалистов”, объявивших своей целью “социальную справедливость”. Их главным идеологом был, конечно, Маркс, оказавший огромное влияние на мышление и общественную жизнь своей эпохи, и ещё больше — XX века. Социалисты утверждали, что в основе капиталистического строя лежит обман: собственники предприятий присваивают себе значительную часть произведённого продукта, не соответствующую их собственному труду, и тем самым крадут труд своих рабочих. Мы рассмотрим дальше, справедливо ли такое утверждение; но, во всяком случае, оно сыграло важнейшую роль в истории прошлого и тем более нашего века. Общественное движение, стремившееся к “социальной справедливости”, в некоторых странах полностью разрушило капитализм, а в других существенно изменило его характер, ограничив свободу распоряжения собственностью и вызвав целый ряд “неэкономических” государственных мер, которые так не любит профессор Хайек. Можно сказать, что в этих странах весьма усилилось государственное регулирование экономической жизни — а это, в терминологии Хайека, и есть “социализм”. Но ещё до того, как “разрушительные доктрины социализма” оказали серьёзное влияние на западное общество, оно пришло к катастрофе Первой мировой войны. Я не доказываю здесь, что капитализм неизбежно ведёт к войне; напомню, что на этом этапе исследования мне надо доказать лишь

факт *упадка* западной культуры, а этот факт теснейшим образом связан с Первой мировой войной[1]. Война эта составляет столь отчётливую границу двух исторических эпох, что естественно было бы считать началом XX века 1914 год[2].

5. Двадцатый век

Наиболее очевидным следствием Первой мировой войны было окончательное крушение европейского феодализма. В изнурительной окопной войне, в безнадёжных атаках под пулемётным огнём была истреблена элита немецкой, французской, английской и русской аристократии, знатная молодёжь, принёсшая себя в жертву Молоху воинственного национализма. Это была последняя война, в которой офицерский корпус или во всяком случае его ведущие кадры были дворянского происхождения. После Первой мировой войны национализм теряет свой феодальный, господский характер и становится религией плебса. Чудовищное и бессмысленное жертвоприношение опустошило также и весь образованный слой европейской молодёжи, молодое поколение "старой" буржуазии, подражавшей в своём образе жизни аристократии, изучавшей науки и понимавшей искусство. Итогом войны была радикальная "демократизация" европейской жизни, затронувшая уже не только государственное устройство, но также обычаи, вкусы, весь стиль повседневного поведения. Пользуясь французским выражением, можно сказать, что после войны в Европе исчезло всё distingué, всякое воспитанное с детства чувство превосходства, всякая утонченность и изысканность, что проявлялось прежде всего в области манер. Огрубление жизни, сведение её к "существенным" материальным потребностям, устранение всего "лишнего", всех "украшений", прикрывающих грубое проявление инстинктов, было оборотной стороной этого "демократического" переворота, политически выразившегося в русской, германской и австро-венгерской революциях, в гражданских войнах и восстаниях, но происшедшего также и в странах, сохранивших свой государственный строй. "Равенство", торжествовавшее свою решительную победу, сопровождалось, согласно предсказанию Токвиля, резким *упадком культуры.* Этот процесс изображён во многих

---

[1]Об этой связи писал выдающийся русский историк Р. Ю. Виппер в статьях, вошедших в изданную в 1918 г. книгу "Гибель европейской культуры". — *Прим. А. В. Гладкого*

[2]Эта мысль была близка многим современникам тех событий. Вспомним, что писала о 1914 годе Ахматова: "Начинался не календарный, настоящий двадцатый век". — *Прим. А. В. Гладкого*

произведениях литературы того времени: в “солдатских” романах Ремарка, Барбюса и Селина, в хронике гражданской войны Булгакова и Вересаева, в “буржуазной” эпопее Голсуорси. Несколько позже его проницательный анализ дал философ Ортега-и-Гассет в своём “Восстании масс”. “Прогресс” разрушает иерархический строй жизни, но вместе с ним и цветущую сложность культуры; на смену ей приходит та простота, о которой русская пословица справедливо говорит, что она “хуже воровства”. Впрочем, прогрессирует и прямое воровство, потому что чувство чести и порядочности, предполагающее известную сословную традицию, во многом противоположно “эгалитарной демократии”. Дух “равенства” проявляется у нас в ненависти к “очкарикам” и носящим шляпы, в заплёванных тротуарах и вокзалах, в матерщине и погромах. Всё это отражено в гениальной повести Булгакова “Собачье сердце”. Европейская интеллигенция в своём замешательстве готова приветствовать эту “революцию равенства”, начиная с глупого Брюсова, сочиняющего гимны “грядущим гуннам”, до умного Томаса Манна, готового склонить голову перед неодолимым шествием “коллективизма”.

Вскоре после Первой мировой войны появляются первые попытки понять происходящее. В 1918 году выходит книга Освальда Шпенглера “Закат Европы”[1], констатирующая, что западная цивилизация прошла свою высшую точку развития и клонится к упадку. Концепция истории у Шпенглера не оригинальна; он соединяет идею “циклического повторения” исторических событий, заимствованную у греческого историка Полибия, с механическим применением к человеческому обществу представления о “борьбе за существование” в духе социал-дарвинизма. Шпенглер — пессимист, фаталистически принимающий якобы непреодолимый ход истории; с такой установкой мы часто встречаемся у писателей, не верящих в возможности человека и стоящих на коленях перед историей, по существу обожествляемой в том же духе, как наши первобытные предки обожествляли непонятные им силы природы. Пессимизм не мешает Шпенглеру проявлять свои собственные предпочтения: если уж суждено вырождение культуры в примитивную борьбу за власть между воинствующими интересами, то Шпенглер желает победы германскому империализму. Он приветствует, таким образом, “грядущих гуннов”, которые не замедлили явиться ещё при его жизни: нацисты могли использовать его сочинения.

Гораздо более интересный анализ распада европейской культуры

[1] *Der Untergang des Abendlandes*, в точном переводе: “Упадок Запада”.

дал Альберт Швейцер в лекциях, читанных в Упсале в 1923 году[1]. В противоположность механистическому подходу Шпенглера, Швейцер глубоко анализирует конкретные условия, вызвавшие упадок культуры в Европе. Замечательно, что он пришёл к этим мыслям ещё до мировой войны, около 1900 года. Тенденцию к "упрощению" культуры он усматривает уже в конце XVIII века, в рационалистических построениях деятелей французской революции. Противопоставляя этим искусственным конструкциям идею органического роста культуры, Швейцер не принимает, однако, пассивного фаталистического взгляда на историю; он видит человека активным деятелем истории, подчёркивая *этическую* сторону культуры. Швейцер сознает, что этика, ранее основывавшаяся на "откровенной" религии, в наши дни нуждается в новом обосновании, и надеется установить её на принципе "благоговения перед жизнью". Я не буду говорить здесь об этих попытках построения новой этики. Меня интересует здесь самый факт упадка культуры, проницательно изображённый Швейцером, а вслед за ним и множеством других философов и писателей. Можно сказать, что представление об упадке нашей культуры стало в этой культуре общим местом, а непонимание самого факта свидетельствует о низком уровне культуры говорящего и коррелировано с другими очевидными признаками примитивного мышления.

Некоторые мыслители, отчаявшись в "прогрессе", пытались найти выход в простом возвращении к прошлому. Самым интересным примером этого был Экзюпери. В своём неоконченном произведении "Крепость"[2] он хотел составить нечто вроде евангелия для нашего времени, восстановив почтение перед авторитетом традиции — в сущности, всё равно какой. Глашатаем традиционной культуры Экзюпери избрал берберского князя, а смысл его проповеди сводится к восстановлению естественного неравенства людей в форме весьма бездуховного феодализма. Поскольку сам Экзюпери был неверующий, он называет "богом" всего лишь безразличный символ авторитета: "Я не люблю, когда Бог приходит в движение. Пусть он неподвижно сидит на своём престоле". Пытаясь восстановить принцип авторитета любой ценой, даже ценой жестокости и устрашения, Экзюпери не умеет убедительно оправдать повиновение ему. Но тогда сам авторитет уже не имеет значения, а *повиновение* становится самоцелью, как это было у нацистов. Неудивительно, что Экзюпе-

[1] *Verfall und Wiederaufbau der Kultur* (Упадок и восстановление культуры), *Kultur und Ethik* (Культура и этика)

[2] *La Citadelle*

ри не мог завершить свой труд и погиб в борьбе с теми, кто хотел насильственно вернуть мир к столь же нелепой реконструкции прошлого. Он был глубокий философ, осознавший разложение нашей культуры и впавший в отчаяние, не видя способа её спасти.

Самое очевидное доказательство упадка культуры в XX веке получается при сравнении нынешних газет и журналов с теми, какие были около 1850 года. Уже в 1923 году Альберт Швейцер писал:

“Умственный уровень всего этого множества рассеянных, не способных к концентрации людей производит обратное действие на все органы, которые должны были бы служить образованию и тем самым культуре. Театр вытесняется развлекательными и зрелищными предприятиями, оригинальная книга теряется среди пустых. Газеты и журналы должны всё больше считаться с необходимостью доводить всё до читателя в самой легкодоступной форме. Сравнение среднего уровня современной ежедневной печати с печатью, бывшей пятьдесят или шестьдесят лет назад, свидетельствует о том, насколько ей пришлось измениться в этом направлении.

Проникнувшись поверхностным настроением, органы, долженствующие поддерживать уровень духовной жизни, производят обратное действие на общество, доведшее их до такого состояния, и навязывают ему безмыслие”.

Со времени, когда были написаны эти слова, печать опустилась до полного маразма. Теперь нельзя уже говорить о том, что публика вынуждает журналистов опускаться до её уровня; журналисты давно уже опустились до самого нетребовательного вкуса и понимания. Они знают, что “массовый” читатель не станет разбираться в длинных статьях, не способен проследить сколько-нибудь серьёзное рассуждение и сердится, когда у него предполагаются какие-нибудь знания. Их задача — разрубить материал на короткие статейки с броскими заголовками, действовать на воображение сенсациями, дешёвыми парадоксами и непристойностями. Многоцветная реклама, доставляющая этой печати основную часть дохода, направлена на предполагаемые жизненные цели читателя — спиртные напитки и секс. Это печать, рассчитанная на идиотов, и я думаю, что средний нынешний читатель не дошёл всё-таки до такого идиотизма. Здесь действует конкуренция глупых дельцов, раз навсегда усвоивших некоторый стандарт общепринятой пошлости и соревнующихся в рамках этой условности.

Я очень хорошо знал об упадке печати и всё-таки несколько раз был поражён сравнением с прошлым. Во время революции 1848 года русский публицист и критик Анненков, находившийся тогда в Париже, составил обзор французских газет и журналов всех направлений и вкусов, с выписками из статей и пояснениями. Удивительна проявляющаяся в этой печати культурность пишущей публики — и предполагаемая культурность читающей. Очевидно, что это были люди, учившиеся в серьёзных школах гуманитарным наукам, знавшие множество вещей из истории, литературы и даже философии и — что больше всего бросается в глаза — усердно учившие латынь. Конечно, авторы были очень разные и большей частью отнюдь не выдающиеся, но вся эта масса образованных людей, lettrés, была прямо пропитана латинскими цитатами, непременно украшавшими их рассуждения и рассчитанными, конечно, на читателя, не справлявшегося об их смысле в словаре Ларусса.

Самый популярный литературный критик того времени Сент-Бёв писал для высоко образованного читателя. Его экскурсы в историю французской литературы выходят далеко за пределы моего чтения и, как я уверен, бросили бы вызов эрудиции самых начитанных нынешних французов. Тонкость его наблюдений, вся ткань его сложного повествования адресованы человеку, знающему толк в книгах и умеющему оценить умный разговор о них. Одним из почитателей Сент-Бёва был молодой человек, впоследствии писавший под псевдонимом Анатоль Франс. И эти люди вовсе не были антиквары и библиофилы; я запомнил смолоду фразу из "Аббата Куаньяра": "Кто рассуждает, никогда не взлетит".

Другими сильными переживаниями были для меня эссе Маколея, опубликованные главным образом в журнале *Edinburgh Review*. Читая с увлечением эти длинные, глубокие статьи, я не сразу осознал, что это была *журнальная* литература того времени, что джентльмены, выписывавшие этот журнал, не нуждались в переводе цитат на разных языках и в комментариях об упоминаемых авторах. Образованность читателя подразумевалась. Подразумевался также широкий круг интересов: история, философия, современная политика занимали читателя так же, как всё разнообразие европейских литератур. Всё это вспомнилось мне, когда один знакомый американец в разговоре со мной принялся высмеивать викторианскую эпоху, приписывая ей узость взглядов, классовую ограниченность и ущербную мораль. Конечно, этот человек не знал, о чём говорит, повторяя вычитанные где-то фразы. Нетрудно указать, в чём мы превосходим викторианского джентльмена; но весьма по-

учительно подумать, в чём он превосходил нас. Было бы интересно знать, какой человек впервые высадился на Луне. Перед нами поразительный триумф "равенства": через некоторое время будут возить на Луну туристов, как теперь возят в Антарктиду.

Я не сравниваю здесь русскую печать прошлого века с нынешней: результаты такого сравнения были бы слишком очевидны, но их можно было бы объяснить особенным историческим несчастьем, постигшим Россию — трагически не удавшейся революцией и её последствиями. Поэтому я взял здесь примеры, касающиеся Западной Европы, где процессы упадка происходили без такого рода катаклизмов.

По-видимому, есть некоторые общие закономерности распада цивилизаций. В конечной их стадии увядание литературы, искусства и убожество политической жизни сопровождаются расцветом точных наук и в особенности техники. Так было в александрийский период и в конце Возрождения. К концу нашего века точные и естественные науки всё ещё преуспевают, хотя главным образом в смысле количественного приращения знаний; а техника сможет использовать оставленный наукой "задел" в течение столетий, если только не погубит человечество какой-нибудь новой игрушкой. Посмотрим теперь, что произошло в нашем столетии с духовной культурой.

До середины прошлого века предполагалось, что общественным мнением и самосознанием отдельного человека руководит философия. Мышление философов воздействовало на образованную часть общества, на университетскую среду и учащуюся молодёжь, а затем, в виде "популярной философии"[1] или идеологии, передавалось широкой публике. Швейцер начинает свои лекции с тезиса о "вине философии" перед современным человечеством, и вина эта состоит в том, что её больше нет. Центральной, важнейшей областью философии всегда была "онтология" — учение о смысле человеческой жизни, о назначении человека в мире и о целях его личного и общественного поведения. Я не пытаюсь здесь дать более точное определение, а ограничиваюсь лишь тем, что́ Швейцер (не использующий термина "онтология") называет "элементарной философией". Очевидный факт состоит в том, что такая философия почти исчезла. С середины прошлого века были предприняты лишь три серьёзных попытки её возродить. Две из них (Ницше и Экзюпери) пытались побудить человечество прервать его "прогрессивное" развитие и вернуться к некоторой фазе предыдущего развития: у

[1]Выражение Швейцера.

Ницше этим “идеализированным прошлым” была фантастически искажённая им эпоха Возрождения, у Экзюпери — феодальное средневековье. Единственным автором, видевшим подлинные причины происшедшего в нашем веке разрушения культуры и искавшим пути её восстановления, был Альберт Швейцер, к философии которого мы ещё вернёмся. Что касается подавляющего большинства профессиональных философов нашего века, то их интересы ушли далеко от “философии человека”. Самые способные из них, такие, как Рассел, Поппер, Рейхенбах, посвятили себя теории познания, анализируя познавательную способность человека в применении к природе и в особенности важнейшие физические достижения их времени — теорию относительности и квантовую механику. Другие принялись изучать “историю философии” и вряд ли особенно преуспели в этом, за неимением руководящих общих идей. В общем, в философии человека XX век почти ничего не дал; отсюда понятно общее недоверие и даже презрение к философии, заметное не только в широкой публике, но особенно в среде учёных.

Отсутствие общих идей проявилось во всех гуманитарных науках: достаточно посмотреть, что произошло с историей. В нашем веке не было больше серьёзных попыток исторического синтеза; вообще, всякая обобщающая, рефлективная деятельность рассматривалась как старомодное, произвольное философствование, и ценились только конкретные исследования *фактов* прошлого. Примечательно, что материальные факты при этом решительно предпочитались человеческим фактам. Единственное серьёзное продвижение в нашем знании о человеке — возникший в самом начале века психоанализ — не вызвал глубокого пересмотра действовавших в истории человеческих мотивов. Крупнейшие достижения историографии относились к материальной культуре; именно этим занимались крупнейшие историки нашего века, такие, как Ростовцев или Бродель.

Общепризнано, что XX век не создал выдающейся художественной литературы. Это особенно заметно при сравнении его с XIX, создавшим высшие ценности во всех её областях. Самые интересные писатели нашего века были, по существу, продолжателями традиции прошлого: они сформировались до 1914 года. Можно перечислить этих последних представителей великой европейской литературы: Томас Манн в Германии, Харди и Голсуорси в Англии, Мартен дю Гар во Франции, Булгаков и Замятин в России. То, что считается серьёзной литературой XX века, становится чем-то вроде любительской психиатрии. Исчезает цельность литературного произведения. Сюжет объявляется чем-то ненужным и старомодным; изображе-

ние живого человека в реальных обстоятельствах заменяется отрывочным описанием отдельных сцен и заимствованным из кино "монтажом"; интеллектуальная этическая жизнь человека игнорируется, поскольку единственно важным мотивом поведения считается инстинкт. Человек становится в этой литературе свихнувшимся животным. Замечательно, что все эти авторы, изучавшие процессы распада, очень скучны. Чтение их становится мучительным занятием, и круг читателей "серьёзной" литературы резко сужается. В западных университетах существуют кафедры литературы, где "специалисты" следят за меняющейся модой и нечто пишут о новых талантах; но обществу до этой литературы нет дела, и не случайно на литературный заработок нельзя прожить. Этот общеизвестный факт, при огромной массе возможных читателей, больше всего говорит об упадке серьёзной литературы. Широкая публика читает детективы, порнографические сочинения и сентиментальные "дамские" романы. Я не буду говорить здесь об обязательных стандартах секса и насилия, делающих эту беллетристику чисто коммерческим продуктом.

Примерно те же явления распада происходят в изобразительном искусстве. Разумеется, и здесь "специалисты" объявляют каждый новый период Пикассо великим событием в искусстве, но сменяющие друг друга "измы" выдохлись уже полвека назад. К концу века стало ясно, что поиски новых *средств* выражения, как и в литературе, вытеснили из искусства всякое содержание. Обращение к примитивным культурам и особое внимание к примитивному в человеке тоже являются признаком упадка, известным историкам культуры. По-видимому, изобразительное искусство утратило теперь всякий интерес для публики. Никто не следит больше за попытками состряпать ещё один "изм" — в Париже или Нью-Йорке. Кажется, "эстетика" промышленного дизайна вполне удовлетворяет современного потребителя, так что профессия художника или скульптора неизбежно ведёт его в торговую рекламу. Немногие художники, вошедшие в моду, могли (или ещё могут) продавать свои произведения богатым людям, ищущим надёжный способ вложения денег. Цены устанавливает рынок, но это уже не искусство.

Европейская музыка, по существу, окончилась в начале века и теперь существует, как и литература, в виде чего-то вроде учёной дисциплины в университетах и консерваториях. Никого не интересует, что кто-то ещё сочиняет симфонии и квартеты. Рынок существует лишь для старой музыки — и довольно узкий. Главным образом продаётся "популярная музыка" разного рода, выполняющая важ-

ную организующую функцию в эмоциональной жизни культурно опустившегося человека. Звучание этой музыки, на расстоянии до иллюзии напоминающее работу машины, всем известно. Причины её популярности скорее относятся к психиатрии. Во всяком случае, такой примитивно упрощённой музыки не было не только в нашей культуре, но и ни в какой другой.

Вопрос состоит в том, сможет ли такая "упрощённая" культура продолжить и сохранить "расширенный порядок", то есть капитализм. "Упрощение" касается, как мы ещё увидим, не только "культурной суперструктуры" — науки, литературы и искусства — но и самых основных структур западного общества, семьи и собственности. Семья утратила свой сакральный, морально обязывающий характер; собственность утратила свою непосредственную связь с личностью хозяина — во всяком случае, крупная собственность. "Моральные правила" нашего общества лишились своей глубокой эмоциональной основы и всё больше превращаются в абстрактные "правила игры", принимаемые, как предполагается, для общей пользы. Как заметил ещё Швейцер, такое "упрощение" общества, происходящее при распаде его духовной культуры, часто игнорируют, полагая, что рыночная система содержит в себе магические целебные силы, всегда способные изменить "моральные правила" в направлении, нужном для сохранения "расширенного порядка". Но рынок был всегда, начиная с наших примитивных предков. Профессор Хайек, конечно, выделяет под этим именем *специфическую* рыночную систему — капитализм, с очень определёнными "правилами игры", хорошо известными всем, кто наблюдал эту систему в действии или хотя бы изучал её по литературе. Раньше, до *современного* капитализма, эти "правила" были иными. Что же будет гарантировать сохранение "правил", поддерживающих "расширенный порядок", когда культура общества совершенно изменится в том направлении, в каком она уже изменяется в наши дни? Я хотел бы подчеркнуть, что в этом рассуждении можно избежать всяких "оценочных" характеристик и не говорить о том, "хорошо" или "плохо" направление изменения культуры. Достаточно сослаться на то, что "моральные" установки современного человека уже далеко отошли от установок "викторианского" общества, где сложился идеал рыночного хозяйства, предстоящий перед профессором Хайеком, и без сомнения, отойдут ещё дальше, если в обществе не произойдёт какая-нибудь "культурная революция".

Чтобы доказать тезис о неизбежном разрушении капитализма, я последую примеру Карла Поппера, друга профессора Хайека, быв-

шего выдающимся логиком, но столь же мало содействовавшего пониманию этого общественного строя. Поппер справедливо полагал, что для доказательства невозможности явления достаточно рассмотреть *одно* его логическое следствие, и если мы приходим при его тщательном выводе к абсурду, то доказательство можно считать завершённым[1]. Мы уже говорили о распаде трудовых установок, разрушении добросовестности рабочей силы и невозможности изменить этот процесс покупкой лучшего воспитания. Можно было бы говорить о разрушении природы, о неконтролируемом росте населения, о генетическом вырождении, об убийственных последствиях бессмысленной конкуренции и о многих других явлениях, с которыми безусловно неспособен справиться капитализм[2]. Но логически вполне достаточно из многих происходящих теперь процессов рассмотреть только один — *рост преступности*. Все согласятся с тем, что это явление, продолжающееся в течение ряда десятилетий, не может быть случайным и коренится в изменении моральных установок молодёжи, зависящем от воспитания. Никто не станет отрицать тот очевидный факт, что законодательные меры и техническое оснащение полицейской и пенитенциарной системы, при очень больших расходах, не привели к сколько-нибудь заметному замедлению роста преступности, а всего лишь содействовали срастанию мафиозных структур с государственными и росту коррупции. Посмотрим, чего следует ожидать, например, от развития преступности в Соединённых Штатах. Как известно, крупные американские горо-

[1]Это утверждение нуждается в уточнении. Во-первых, тезис Поппера, на который ссылается автор, относится не к "доказательству невозможности явления", а к опровержению гипотезы. Во-вторых, для опровержения гипотезы одного противоречащего ей факта недостаточно. На этом особенно настаивал Лоренц, который был прежде всего естествоиспытателем и постоянно пользовался гипотезами как рабочим инструментом. В книге "Восемь смертных грехов цивилизованного человечества" (гл. 8) он писал: "Иногда считают — это заблуждение распространено также и среди специалистов по теории познания, — будто гипотеза может быть окончательно опровергнута одним или несколькими фактами, которые не удается с ней согласовать. Если бы это было так, то все существующие гипотезы были бы опровергнуты, потому что вряд ли найдется среди них хоть одна согласная со *всеми* относящимися к ней фактами. <. . . > Гипотеза никогда не опровергается единственным противоречащим ей фактом; опровергается она лишь другой гипотезой, которой подчиняется *больше* фактов.". Поэтому констатацию роста преступности правильнее рассматривать не как окончательное доказательство неизбежности краха капитализма, а лишь как один из многих доводов в пользу такого предсказания. — *Прим. А. В. Гладкого*

[2]Об этом с потрясающей ясностью говорится в книге Конрада Лоренца "Восемь смертных грехов цивилизованного человечества" (*Die acht Todsünden zivilisierten Menschkeit*).

да давно уже стали рассадниками преступности, пропорциональной массе относительно бедного населения, проживающего в центральных районах этих городов, в так называемых "трущобах". Значительная часть этого населения состоит из хронически безработных людей, живущих на различные государственные пособия под названием уэлфер (welfare) или на пособия разных филантропических организаций. "Правила игры" американского общества предусматривают (хотя и не в законодательной форме, но весьма реалистическим образом для заинтересованных лиц), что чёрные получают работу в последнюю очередь и, вследствие существующей системы образования, редко подготовлены к высокооплачиваемой работе. Поэтому чёрные составляют непропорционально большую часть безработных, получающих пособия. Безработица больше всего затрагивает молодёжь, выступающую на рынках труда, и особенно чёрную молодёжь. В этой среде городских гетто, населённых деморализованными, часто почти не работающими людьми, и формируются структуры преступного мира. Система уэлфера была введена, в её нынешнем виде, при президенте Джонсоне в конце шестидесятых годов, после волны беспорядков и мятежей в негритянских гетто. Государство, будучи не в состоянии обеспечить работой городскую бедноту, стало попросту покупать её спокойное поведение — и не без успеха. Но успех этот состоял лишь в уменьшении массовых беспорядков, а вовсе не в укреплении трудовой морали и росте занятости населения. Напротив, все исследователи, и особенно авторы консервативного направления, пришли к выводу, что при существующей системе социального страхования уэлфер только порождает уэлфер, но никоим образом не снимает безработицу и связанную с ней преступность. Никто уже не верит, что можно купить лучшие результаты, при любом способе вложения государственных денег.

Таково сложившееся положение вещей на рынке рабочей силы или, по меньшей мере, безработной силы. Отправляясь от этой ситуации, описанной выше в общепризнанной форме, попытаемся определить, к чему может привести её дальнейшее развитие.

Можно представить себе два сценария, первый из которых назовём (условно) умеренно-консервативным, а второй — крайне консервативным. Умеренно консервативный сценарий состоит в том, что государство будет по-прежнему вести "беспринципную" политику уступок бедному населению, иногда брать эти уступки назад под давлением "среднего класса", а затем возвращаться к ним под давлением беспорядков и мятежей. Крайне консервативная политика (которой хотел бы Хайек и которую не мог проводить его сторон-

ник президент Рейган) состоит в том, чтобы вообще отказаться от государственной помощи безработным, по возможности ограничить все виды социального страхования (по старости, от болезней и т. п.) и предоставить нуждающихся их собственным силам или филантропии частных лиц. Сценарии, предусматривающие радикальные перемены в управлении производством, мы можем оставить в стороне, так как с точки зрения Хайека это уже был бы "социализм" и конец "расширенного порядка" — а в этом случае нам было бы нечего доказывать.

Умеренно консервативный сценарий, как показывает весь предыдущий опыт, лишь увеличивает массу не работающего или мало работающего населения, что не обязательно приведёт в обозримом будущем к серьёзным мятежам (хотя и может привести к ним), но непременно приведёт к дальнейшему росту преступной среды; так было в течение ряда десятилетий, когда проводилась та же "беспринципная" политика, и нет сомнений, что без чрезвычайных государственных мер (массового полицейского контроля, обысков, облав, концентрационных лагерей) дела будут идти так же, как до сих пор. Любая попытка провести такие меры означала бы переход к тоталитарному строю и конец "расширенного порядка"; следовательно, мы можем оставить этот путь в стороне.

Крайне консервативный сценарий маловероятен: он встретился бы с массовым стихийным, а затем и организованным сопротивлением бедных слоев населения, уже давно привыкших к благодеяниям уэлфера и не боящихся репрессий со стороны слабого и всегда расколотого истеблишмента. Люди, которые попытались бы подавить такое сопротивление (демонстрации, голодовки, неуплата налогов, мятежи в гетто), потеряли бы все шансы на ближайших выборах, поскольку бедняки составляют достаточную долю избирателей, чтобы решить исход состязания двух традиционных партий, а демократическая партия безусловно выскажется против отмены уэлфера. Если бы все представители среднего класса соединились с этой целью (чего ещё никогда не было и что трудно предвидеть в будущем), то бедное население, привыкшее к государственной помощи и безнаказанности своих "протестов", перед лицом такой классовой блокады несомненно вышло бы из повиновения закону. Понадобилось бы использование армейских частей, кровопролитие привело бы к уступкам, и вернулись бы к первому сценарию.

Вывод состоит в том, что при сохранении "расширенного порядка" (т. е. современного капитализма с соблюдением "демократических" процедур) преступность остановить нельзя. Но тогда крах

этого “порядка” есть только вопрос времени. Убийство президента Кеннеди, и особенно ход расследования этого убийства, свидетельствуют о таком разложении “правового государства”, какое нельзя было себе представить пятьдесят лет назад. Продержится ли “расширенный порядок” *ещё пятьдесят лет*? Думаю, что без решительных глобальных реформ, которые сделают его чем-то другим, не продержится, а рухнет и втянет в катастрофический кризис весь мир. Я не имею здесь в виду “центральное управление экономикой” на советский лад: “глобальные реформы” означают *новое понимание обществом своих основных ценностей*, которое найдёт выражение мирным демократическим путём. Возможно ли это, мы рассмотрим дальше.

6. Что такое “социальная справедливость”?

Мы переходим теперь к центральному вопросу нашего исследования: *что такое “социальная справедливость” и что означают слова “капитализм” и “социализм”*. Очевидно ключевое значение имеет первое понятие: если не имеет смысла говорить о социальной справедливости, если это выражение — выдумка мечтателей и демагогов, то все претензии социалистов (и либералов в современном смысле этого слова) сами собой отпадают. Эффективность экономики оказывается в этом случае самым важным общественным делом, и поскольку “капитализм” более эффективен в этом смысле, чем любая другая известная нам система, то надо пытаться любой ценой его сохранить. Если — как можно видеть из предыдущего — это в исторической перспективе невозможно, то в интересах населения надо хотя бы продлить его существование. В таком случае профессор Хайек был бы прав.

Чувство социальной справедливости принадлежит как раз к той области человеческих эмоций, которые эволюция выработала в малых группах наших первобытных предков и которые Хайек хочет изгнать из своего “расширенного порядка”. Для сохранения нашего вида необходимо было, чтобы информация о важных для всех людей — и вначале для всей первобытной группы — фактах и способах действия не удерживалась в тайне открывшим её индивидом, а становилась достоянием всего сообщества. Инстинкт внутривидовой агрессии, из которого возникли, как известно, все высшие эмоции животных и человека, существует только у хищников, то есть животных, питающихся мясом убитых животных[1]. Это может по-

[1]Это верно только в отношении млекопитающих. Инстинкт внутривидовой

казаться сомнительным началом идей гуманизма, но только у хищников возникло узнавание индивида, а вслед за ним эмоции дружбы и любви; мы знаем теперь с полной ясностью, как это произошло. Подчеркну, что речь здесь идёт не о философских конструкциях, а о научно установленных фактах[1]. Так вот, у хищников, живущих коллективно, существует инстинктивно закреплённая "обязанность" делиться добычей с другими членами стаи, особенно с ещё не способным к охоте потомством. Можно, разумеется, сказать, что не все инстинкты наших животных предков обязательны для нас, людей; но при исследовании общества с ними надо считаться. Я уже говорил, что христианство сильнейшим образом подчёркивало недопустимость сокрытия материальных благ для исключительно личного употребления. В главе 5 "Деяний апостолов" находится рассказ о том, как апостол Пётр поразил смертью супругов Ананию и Сапфиру, утаивших от общины часть денег, вырученных от проданной земли. Как уже упоминалось выше, средневековые цехи, руководствуясь коллективным интересом и оправдывая свои правила христианским учением, требовали, чтобы каждый ремесленник делился со своими собратьями всеми сведениями об источниках сырья, не оставляя ничего в тайне для собственной выгоды, и назначали справедливые цены на свои изделия, не пытаясь выиграть какие-нибудь преимущества в сложившихся рыночных условиях. Конечно, как раз способы поведения, запрещённые христианской этикой и обычаями честных людей, лежат в основе деятельности современного дельца, и профессор Хайек одобряет их с откровенностью, не останавливающейся перед неприличием и делающей честь его научной добросовестности. Хайек не скрывает того, что знает; он не понимает многого, что знает, и ещё больше *не хочет* знать. Я докажу это дальше с полной отчётливостью; пока же ограничусь замечанием, что человек, столь резко порвавший с христианской традицией (и сам признающий себя неверующим) вряд ли может считаться "консерватором". Ведь консерватором называют того, кто хочет *сохранить* сложившийся общественный порядок, то есть европейскую культурную традицию и связанные с ней способы поведения, а вовсе не усреднённые в течение нескольких десятилетий нравы рыночных дельцов, с их готовностью менять "правила игры" в зависимости от ситуации. Именно таковы "моральные правила", принятые при капитализме: это не консервативная, а *ситуационная* мораль. Но

агрессии существует также у многих птиц, и как раз не хищных. (См. главу 11 книги Лоренца "Так называемое зло".) — *Прим. А. В. Гладкого*

[1]См. главы 11 и 13 той же книги. — *Прим. А. В. Гладкого*

вернёмся к проблеме “социальной справедливости”.

Понятие о *справедливости* можно анализировать, критиковать или вовсе отбросить как не поддающееся определению; но игнорировать его нельзя, так как оно сильнейшим образом влияет на мышление и поведение людей. Профессор Хайек, признающий себя неверующим, отнюдь не игнорирует религию; в конце своей книги он допускает, что религия играет важнейшую роль в поддержании “моральных правил”, необходимых для успешного функционирования рынка. На чём же основано острое ощущение несправедливости существующего строя жизни, укоренившееся в западной цивилизации? Именно это ощущение, ясно выраженное мыслящей интеллигенцией Европы, всегда присутствовало в психической установке трудящихся масс; поэтому идеи социализма, выработанные образованными людьми, упали на подготовленную почву и изменили облик западного мира — даже там, где не было революций и где рыночный механизм существовал без особенных препятствий.

Простое наблюдение, оскорбляющее наше чувство справедливости, состоит в том, что блага этого мира достаются не самым лучшим, а самым хитрым. Профессор Хайек описывает образ действий капиталистического дельца с откровенностью, которой отличался в своё время “неприличный” писатель Бальзак, и вряд ли надо доказывать, что главное условие обогащения в точности описывается словом “хитрость”. Неверно, что вознаграждается изобретательность: подлинный изобретатель, вложивший в какое-нибудь техническое новшество свою мысль и свой труд, получает ничтожную долю выгоды от своего изобретения, и очень часто его прямо обкрадывает капиталист, присваивая всю выгоду себе. Хитрость, позволяющая обогатиться, состоит в том, чтобы вовремя занять удобное место, безжалостно отталкивая от него всех конкурентов, а затем извлекать преимущества из занятого положения. Это не что иное, как искусство карьеры, применяемое в экономической жизни. Видели ли вы, как толпа некультурных людей врывается в подошедший автобус? Это обычная картина в нашей российской жизни, но теперь, по мере разложения культуры на Западе, это можно увидеть и там. Более совестливые люди не решаются отталкивать женщин, детей и стариков, и даже войдя в автобус, стесняются сесть на место, которое приготовился занять кто-то другой. Тем временем беззастенчивые типы пролезают вперёд, не обращая внимания на неудовольствие публики, быстро оглядываются и бесцеремонно занимают лучшие места, чтобы затем никому их не уступать. Это и есть секрет удачливого дельца — не единственный, но самый важный секрет.

Конечно, можно утверждать, что он лучше других “оглядывается”, то есть быстрее видит, как захватить лучшее место. Но вряд ли это качество можно назвать изобретательностью: оно связано не с умным изучением природы, а с ловкой манипуляцией людьми. Часто можно услышать мнение, что капиталист вознаграждается за его труд по “организации производства”. Но даже в прошлые времена, когда собственник был зачастую собственным менеджером, его вознаграждение не шло ни в какое сравнение с жалованьем наёмного управляющего: он “вознаграждался” просто за владение собственностью; теперь же, когда собственники крупных предприятий передали всю “организацию производства” менеджерам, инженерам и экономистам, оправдывать их “дивиденды” каким-нибудь трудом просто смешно. Собственник — The Man of Property — не должен особенно трудиться, но должен быть достаточно хитёр, чтобы сохранить своё положение среди таких же, как он. В этом ему помогают те абстрактные “моральные правила”, которые восхваляет профессор Хайек. Как бы он ни приобрёл свою собственность, её охраняет закон. Точно так же наглец, захвативший удобное место в автобусе, сохраняет его, потому что “не принято” стаскивать с места того, кто уже сидит: иначе его мог бы вытолкать кто-нибудь посильнее. Это подразумеваемое “не принято” может быть невыгодно кому-нибудь, кто остался без места, но можно не без оснований утверждать, что нарушение такого “морального правила” привело бы к всеобщей свалке, *невыгодной для всех.* Собственно, это и всё, что может сказать профессор Хайек в защиту своего “расширенного порядка”; всё остальное — учёность и риторика. Но мы обязаны продолжить наш анализ, для которого профессор всего лишь предлог.

Я вовсе не претендую на то, что первый разгадал секрет житейского успеха — в любом обществе, и особенно в “расширенном” обществе наших дней. Как только установился “расширенный порядок”, даже прежде, чем он окончательно утвердился, его исчерпывающим образом описал Бальзак, снискавший себе этим славу неприличного писателя и долго исключавшийся из школьных библиотек; я думаю, откровенное изображение им материальной стороны жизни сыграло в этом бо́льшую роль, чем смелая трактовка сексуальной жизни. Историк материальной культуры Фернан Бродель, по-видимому, осмеливался додумывать это до конца, хотя лишь робко намекнул на конечный вывод в начале второго тома своей истории капитализма: академическому учёному неловко было впадать в морализаторский тон. Но ещё раньше, в XVIII веке, эту нехитрую тайну хитрых людей выдал бесстыдный шутник Бомарше. Комедия об изворотли-

вом Фигаро оканчивается водевилем, где на латинскую банальность gaudeant bene nati (да радуются благородные) отвечают каламбуром gaudeant bene nanti, испорченная латынь которого означает: да радуются ловкачи. Богатство при капитализме очень редко возникает из честного труда или таланта; чаще всего оно вознаграждает хитрость и беззастенчивую манипуляцию людьми, а “моральные правила”, то есть законы и внушаемые людям привычки, позволяют ловкачам сохранять и умножать свои приобретения. Беспристрастное исследование приводит даже к выводу, что “в основе больших состояний всегда заложено преступление”, но я не буду на этом настаивать, тем более, что преступления эти обычно не выходят за пределы мошенничества. Факты, выясненные по поводу Рокфеллеров, Карнеги и Морганов, показывают, что в конце XIX века не было ещё надобности прибегать для этого к убийствам.

Подозрения простого человека по поводу крупных состояний отнюдь не были спровоцированы копанием некоторых “разгребателей грязи” в архивах. Они начались гораздо раньше. Не каждый мог наблюдать образ жизни Рокфеллера, но жизнь богатых людей, хозяев предприятий, проходила у всех на глазах. Несоответствие между их трудом и их доходами почти во всех случаях бросается в глаза, и особенно бросалось в глаза в XIX веке, когда хозяева были всем известны и бесстыдно выставляли напоказ свою роскошь. Тогда и зародился “социализм”.

Я хорошо знаю, что возразили бы мне — и простому человеку — профессор Хайек и его друзья, и сейчас выскажу это за них. Они сказали бы: “Вы можете как угодно оценивать моральную сторону того, что делает богатый человек, но труд следует измерять не затраченным временем, а его социальными последствиями. Опыт, интуиция богатого человека, его умение понимать людей и обращаться с людьми — всё, что вы называете “хитростью” — могут понадобиться не каждый день, но в решающие моменты, для принятия финансовых и административных решений, и без опыта и интуиции предприятие не сможет преуспевать. Общество справедливо оплачивает их особые способности, без которых не было бы возможно приращение общего богатства”. Я не заимствовал эти слова ни у кого из друзей профессора Хайека, но они писали всё это тысячи раз; как читатель может убедиться, я знаю их аргументацию. Начну с некоторой уступки моим оппонентам: я объясню, в чём они правы, а потом окажется, что эта их правота нисколько не опровергает того, что я хочу сказать.

Несомненно, что при рыночном хозяйстве конкуренция способ-

ствует развитию производства, а при любом известном нам нерыночном хозяйстве недостаток конкуренции вызывает экономический застой. Это знал ещё Адам Смит, и мы в дальнейшем вернёмся к тезису о полезности конкуренции. Как известно, этот тезис, зародившийся в экономической науке, через Мальтуса оказал решающее влияние на Дарвинову концепцию естественного отбора; впоследствии же он, вероятно, повлиял на объяснение внутривидовой агрессии борьбой за охотничьи участки. Здесь можно видеть, как идеи прошлой экономической науки влияли на биологию; а в дальнейшем читатель увидит, чему биология, в свою очередь, может научить экономистов. Предположим, что приведённое выше возражение моих оппонентов справедливо и что при капитализме необходимы неприятные формы "борьбы за существование", создающие наших несимпатичных дельцов. Предположим даже, что их полезную функцию — манипулирование людьми в ходе конкуренции — никто не стал бы выполнять за меньшее вознаграждение, чем они. Может ли эта аргументация убедить простых тружеников, или тружеников умственного труда, направляющих свои усилия не на хитроумный обман конкурентов, а на прямую созидательную работу над материалом, доставляемым нам природой? Можно ли объяснить, что их "инстинктивное" отвращение к богатым людям, получающим привилегии только за своё право собственности и умение её защитить, представляет собой бессмысленный архаизм, не выдерживающий разумной критики?

Я вовсе не собираюсь оправдывать эту "инстинктивную" установку отсталостью мышления тружеников. Я хочу доказать, что в их позиции заключается глубокая правота — *более* глубокая, чем в плохой логике "монетаристов", и что в нынешних условиях всё более сложного технологического общества уйти от этой правоты невозможно. При этом я называю "правотой" не просто их моральное превосходство. Я покажу, что пренебрежение этим чувством "отвращения к общественным паразитам" представляет пагубную научную ошибку, а недостаточное развитие его — опасный патологический симптом.

7. Глобализация морали

Мы уже встретились с явлением "глобализации" морали, когда этические правила, выработанные в малой группе, в ходе эволюции человеческого общества постепенно распространяются на всё бóльшие группы людей и в конечном счёте на всех людей вообще,

которых мы начинаем рассматривать как наших "ближних". На заре истории, то есть в самые отдалённые времена, о которых мы имеем письменные свидетельства, мы застаём "моральные правила" ещё в очень узком их применении. До этого обязательность таких правил безусловно ограничивалась собственным племенем. У даяков на острове Борнео молодой человек мог жениться, лишь предъявив череп убитого "врага", то есть любого представителя другого племени. В греческих полисах, таких как Афины и Спарта, в архаический период жизнь (и тем более имущество) гражданина другого города-государства уважалась лишь в том случае, если на этот счёт был "международный" договор. Пиратство, при котором ограбленных мореплавателей убивали или в лучшем случае продавали в рабство, считалось доблестью чуть ли не до пятого века до н. э., и лишь Афинская архе, зачаток большого государства, на время вывела пиратов в Эгейском море. У римлян морские законы предписывали в случае угрозы кораблекрушения выбрасывать за борт все грузы, в том числе и рабов. С биологической стороны такое обесценивание жизни собрата по виду выглядит очень странно, поскольку у всех хищников существуют инстинктивные коррекции инстинкта внутривидовой агрессии, требующие не умерщвления своего "ближнего", а только изгнания его со своего охотничьего участка. Без этих коррекций ни один вид не мог бы сохраниться, и самый факт сохранения человеческого вида — единственного (за исключением крыс), практиковавшего войны между популяциями и каннибализм — нуждается в особом объяснении. Не думаю, чтобы всё это было вполне ясно, но возможно, что остаточные явления упомянутых коррекций всё же сохранились: в древнейшие времена с рабами часто обращались, "как с людьми". Для этого надо было, чтобы они жили совместно с хозяевами: тогда их начинали воспринимать как "членов семьи"[1].

Конрад Лоренц заметил, что у человека непосредственное эмоциональное взаимодействие, с *инстинктивным* образованием простейших "этических правил", ограничено группой в несколько десятков знакомых особей, чтó приблизительно соответствует численности обезьяньего стада, где и выработались эти инстинкты. Для образования непосредственных эмоций не обязательно, чтобы человек принадлежал к нашей семье или к нашему племени; но необходимо, чтобы он постоянно встречался с ним и имел для нас значение в по-

[1]Об этом свидетельствует, например, "Одиссея", где раб-свинопас Эвмей обедает за одним столом с господином. — *Прим. А. В. Гладкого*

вседневной жизни, как это бывает с жителями небольшой традиционной деревни. Для упрощения дальнейшего изложения назовём такую "мораль" *локальной.* К другим людям, не входящим в привычную для нас "малую группу", мы относимся гораздо равнодушнее, и если соблюдаем в отношении этих людей "моральные правила", то уже с помощью другого механизма, не запрограммированного генетически, а вырабатываемого культурной традицией. В обществе, где сохраняется такая традиция, такие правила соблюдаются по отношению к более или менее широкой группе; такую "мораль" мы назовём *глобальной.* Члена "малой группы" нельзя обидеть, потому что этому препятствует наше непосредственное чувство, уцелевшее от древнего инстинкта, корректирующего инстинкт внутривидовой агрессии, тогда как человека "широкой группы" не полагается обижать, потому что этому препятствует культурный запрет, переданный нам в детстве посредством обучения. Объём "широкой группы", охватываемой этим запретом, зависит от исторических условий.

Различие между "локальной" и "глобальной" моралью очень важно для профессора Хайека, хотя он не употребляет этих терминов и вряд ли понимает биологический смысл этого различия. Вообще, значение механизма культурной наследственности, называемого традицией, вряд ли ему понятно: иначе он не придумал бы загадочную "мораль", находящуюся где-то "между инстинктом и разумом", что скорее напоминает рассуждения философов XVIII века, чем сколько-нибудь реалистический подход к человеку. Локальная мораль Хайеку не нравится, она мешает индивиду механически повиноваться правилам игры "расширенного общества". Хайек хотел бы, чтобы остались одни "абстрактные" правила морали — он так и называет их абстрактными, и подчёркивает, как важно, чтобы они не относились к непосредственно знакомому нам индивиду, не были "инстинктивны". В нашей терминологии, он проповедует глобальную мораль. Но он не отдаёт себе отчёта в том, что *глобальная мораль возникла из локальной и без неё не может существовать.*

История неопровержимо свидетельствует о том, как глобальная мораль возникла из локальной. У Гомера мы находим уже, наряду с дикими проявлениями безжалостности к чужим племенам, изображёнными с наивной простотой того времени, совсем другие понятия, выразителем которых является, как можно думать, сам автор. Его изображение "чужих" троянцев не оставляет сомнения, что они такие же люди, как греки, а домашние рабы обладают всеми добродетелями, кроме, пожалуй, воинственности и кровожадности; вспомните, как "богоравный" свинопас Эвмей обосновывает инсти-

тут рабства:

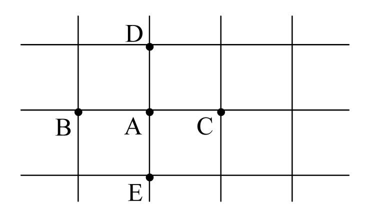
> “Долю печального рабства избрав человеку,
> Лучшую доблестей в нем половину Зевес истребляет”.

Наконец, первую из утопий — царство прекрасных и справедливых феакийцев — Одиссей находит далеко от родной Итаки. Примерно в то же время, когда была создана эта утопия, идея общечеловеческого братства пробивает себе путь в сознании еврейских пророков. И, наконец, Иисус признает человеческое существо в самаритянке, а затем, если верить заключению евангелия от Матфея, приходит к мысли проповедовать своё учение всем людям: “Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа”. Во всяком случае, уже раннее христианство обращается ко всем человеческим племенам, не различая “эллина от иудея”.

Мучительный процесс “глобализации” морали далёк от завершения и в наши дни. Значение его чрезвычайно важно и вовсе не ограничивается поддержанием правил, необходимых для рыночного хозяйства. *Все вообще “правила поведения”, делающие возможным организованное общество, берут своё начало в инстинктивно запрограммированном поведении “малой группы” и заимствуют свою энергию из биологически обусловленных эмоций, складывающихся в этой группе непосредственно знакомых людей.* Самая передача традиции, создающей все общие, или “абстрактные” правила поведения, связана с особым эмоциональным отношением к “передающему традицию” — чаще всего родителю, или заменяющему его близкому человеку. Как показало исследование этого процесса обучения, происходящего в детстве и в основном завершающегося ко времени половой зрелости, “общие правила” поведения, существующие лишь в сложившейся культуре, могут передаваться лишь там, где достаточно сильны “частные правила” отношения к близким людям, безусловно запрограммированные в нашем геноме, но в виде так называемой “открытой программы”. Это значит, что ребёнок будет любить и уважать своих близких, если необходимые для этого процессы воспитания своевременно включат предназначенный для этого эмоциональный механизм. В свою очередь, если образуется такое отношение к близким людям, обычно передаваемое словами “уважение” и “авторитет”, то ребёнок воспримет от них — уже в виде *культурной* наследственности — выработанные традицией данной культуры “общие” правила поведения по отношению ко всем членам “широкой” группы. Эти законы, уже хорошо понятые биологами и историками культуры, особенно ясно иллюстрируются *нарушением*

функций тех механизмов, от которых зависит образование "моральных правил". Мы как раз живём в такое время, когда исчезновение всякого авторитета в "малой группе" очевидным образом приводит к невозможности формирования "глобальных" правил поведения. Поскольку это явление не только описано во всех деталях проницательными наблюдателями[1], но и подвергнуто исчерпывающему научному анализу[2], я не буду больше о нем говорить: это значило бы ломиться в открытую дверь.

Теперь я хотел бы описать общее отношение между "локальным" и "глобальным" в человеческой жизни; может быть, лучше всего будет начать с того, что в физике называется "близкодействием" и "дальнодействием". Общепринятый теперь способ описания "непрерывных сред" и (во всяком случае классических) полей можно проиллюстрировать на примере равновесия тонкой мембраны, вроде тех, которые употребляются в телефонных трубках. Чтобы понять, от чего зависит произвольное положение мембраны, представим себе, что на её поверхность нанесена сеть перпендикулярных прямых, дающих в пересечении вершины квадратных ячеек. Пусть A — одна из этих вершин, B — ближайшая вершина слева от A, C — ближайшая справа, D — ближайшая сверху и E — ближайшая снизу.



Если мембрана слегка изогнута по отношению к горизонтальной плоскости, где она находилась бы в ненапряжённом состоянии

[1] Достаточно прочесть первые сто страниц знаменитой книги Алана Блума "Затмение американского духа" (Allan Bloom, "*The Closing of the American Mind*", Simon and Schuster, New York, 1987), описывающие изменение молодёжи за последние тридцать лет.

[2] См. уже упомянутую фундаментальную книгу К. Лоренца "Оборотная сторона зеркала" ("*Die Rückseite des Spiegels*"), объясняющую биологическую сторону дела и связывающую её с историей культуры, и книгу психолога Александра Мичерлиха "На пути к обществу без отцов" (Alexander Mitscherlich, *Auf dem Weg zur faterlosen Gesellschaft*, R. Piper & Co Verlag, München,1963).

(скажем, плоскости чертежа), то все её точки отклонены от плоскости на некоторые расстояния. Оказывается, что отклонение точки A с большой точностью равно среднему арифметическому отклонений четырёх ближайших точек сети — B, C, D, E. Иначе говоря, положение в пространстве каждой точки сети зависит только от положения её ближайших соседей — и больше ни от чего. Это и есть принцип близкодействия. Если край мембраны слегка сдвинуть в каком-то месте, то начнут двигаться вначале ближайшие вершины сети, потом следующие, и когда это движение (скажем, слева направо) дойдёт до точки B, то и отклонение в точке A изменится в точности настолько, чтобы по-прежнему равняться среднему в четырёх соседних точках. Точка A "не знает" никаких других точек, кроме соседних, и вдоль мембраны, перемещаясь слева направо, распространяется волнообразный процесс.

Этому строго локальному закону противостоит "самый древний" из количественных законов физики — закон тяготения Ньютона. Это глобальный закон: тяжёлое тело A притягивает другое тяжёлое тело B с силой, пропорциональной их массам и обратно пропорциональной квадрату их расстояния. Чтобы найти эту силу (а затем и вызываемое ею движение), надо знать нечто, находящееся далеко, как Земля от Солнца, и не надо принимать во внимание то, что может происходить вблизи: пространство между A и B можно с достаточной точностью считать "пустым", и Ньютон не пытался описать, как "тяготение" распространяется в этой пустоте. Оно попросту всегда есть, всегда действует; и этого достаточно, чтобы Земля описала вокруг Солнца четыре с половиной миллиарда одинаковых оборотов. Устойчивость системы обеспечивается здесь глобальным законом. Физики называют это "дальнодействием"; эта схема дальнодействия, позволяющая понять движение планет, в конечном счёте может быть заменена очень сложным близкодействием, как показал Эйнштейн; но для нашей цели это не имеет значения. Нам надо лишь продемонстрировать, как надёжно и устойчиво управляет природой глобальный закон. Если бы мы не знали закона тяготения, не возникла бы современная наука, и в "макрокосме" ничего нельзя было бы понять.

В "микрокосме" человеческого общества действуют гораздо более сложные силы. Некоторые из них локальны, как силы напряжения мембраны: мы автоматически реагируем на любое перемещение наших соседей, поскольку иначе не сможем сохранить равновесие. Но другие силы, определяющие наши движения, глобальны. Многое в нашем поведении определяется дальнодействием принципов,

внушённых нам в детстве, а затем закреплённых в ходе личного развития. Мы не всегда ведём себя в зависимости от поведения соседей (в свою очередь не имеющих другого мотива, как себя вести!). Иногда мы действуем так, как требует *Справедливость*, как внушает *Самоуважение*, как хочет Бог. И мы говорим при этом странные, старомодные слова: "На этом я стою и не могу иначе", или ещё что-нибудь в том же роде. Выражаясь неуклюжим языком физиков, можно сказать, что в нашем поведении участвуют одновременно компонента близкодействия и компонента дальнодействия.

В действительности "дальнодействие" присутствует уже в мотивации животных. У животных тоже есть "общие принципы" поведения, встроенные в генетически наследуемые структуры их нервной системы: иначе они не могли бы выжить. Всё это начинается с каких-нибудь "тропизмов", побуждающих насекомых лететь на свет или избегать сильного ветра. Но у животных "общие принципы" закреплены лишь в их геноме, а у нас, людей, они закреплены *также* в традиции нашей культуры. И есть все основания полагать, что одни только унаследованные шаблоны движения, вместе с "толчками" ближайших соседей, недостаточны для сохранения нашего вида: без культурного "дальнодействия" нам не выжить.

В этом месте консервативно настроенный читатель может заподозрить, что я веду моё рассуждение к старой, веками заученной цели: "Нам нужен бог". Этот специальный принцип дальнодействия вполне устраивал наших предков, но не годится для нас, к чему я ещё вернусь. Пока же напомню консервативному читателю, что я *этого не говорил.* В действительности я сформулировал гипотезу, что культура не может существовать без общих принципов, то есть правил, применение которых не следует из ближайших обстоятельств, а в важнейших случаях от них не зависит. Помните ли вы, что, собственно, означает выражение "порядочный человек"? Это человек, соблюдающий "порядок" в своих поступках, имеющий общие правила, а не только частные интересы. Так вот, здоровая культура подобна порядочному человеку, а больная — непорядочному. Предания культуры могут постепенно меняться, но здоровая культура верна своим преданиям. И самые глубокие революции черпают свои идеалы в этих преданиях. Вспомните слова Христа: "Не разрушить я пришёл, но исполнить".

Гипотеза о неизбежности "дальнодействия" подтверждается историей всех известных культур. Вы скажете: у них была религия. Но это неубедительный аргумент. Верно, что там, где была сильна религия, было "дальнодействие" в самом очевидном смысле этого

слова. Но, как я уже говорил, из двух (и только двух!) независимых центров высокой культуры только западный центр обладал религией в *нашем* смысле слова. Восточный центр — Индия и Китай — от нашего понимания религии был очень далёк. Буддизм, в его серьёзном смысле, был философией, не привившейся у себя на родине и не породившей прочную культуру. Но конфуцианство — с нашей точки зрения не религия, а этическая философия — породило культуру, продержавшуюся тысячи лет. Другим, не столь очевидным примером, был стоицизм. Римская империя эпохи Антонинов, и даже после этой эпохи, почти до конца Западной империи, держалась усилиями людей, не имевших религии, но воспитанных стоиками. Это была замечательная система, впитавшая в себя все принципы греческой философии, с печальной мудростью её зрелости, но без её юношеского энтузиазма. Стоицизма хватило античной культуре почти на триста лет. Оба примера иллюстрируют возможность продолжительной культуры без религии, и это всё, что я хотел этим доказать: я не зову вас ни в Китай, ни в поздний Рим. Швейцер справедливо винит стоиков в слабости общественного мышления и пессимизме. А в чём был виноват Конфуций? В том, что он сделал всех китайцев похожими на себя?

После длинного отступления — о близкодействии и дальнодействии — вернёмся к профессору Хайеку с его “расширенным порядком”. Чувство “социальной справедливости”, без сомнения, коренится в “малых группах”, в непосредственном отношении рабочего к тому, кого он считает своим паразитом. Мы видели, что это чувство имеет глубокий психологический смысл: “Кто не работает, пусть не ест”. Оно не разрушается глобальными экономическими аргументами — правильными или нет, — потому что оно *элементарно.* Оно пришло к нам из обезьяньего стада вместе со всем, что оттуда пришло, и без чего мы не стали бы людьми. Если вы попытаетесь вырвать из вашего сердца эту “социальную справедливость”, то вы потеряете *чувство справедливости вообще.* Потому что это чувство, точно так же, всегда непосредственно и элементарно. Вам не нужно производить расчёты, чтобы узнать, что справедливо, а что нет. Расчёты покажут вам, в лучшем случае, что выгодно обществу в среднем, и не обязательно вам.

Но как раз *элементарное* чувство справедливости производит, в ходе *глобализации*, понимание того, что хорошо и что плохо в общественных делах. “Абстрактные правила”, держащие “расширен-

ный порядок", происходят, в конечном счёте, из него. В обществе, где угасает чувство социальной справедливости — праведное негодование против хитро устроившегося бездельника, — не будет вообще никакого праведного негодования, а будет один расчёт. Например, уважение к собственности основывается на уважении к заложенному в ней труду. Тот, кто нажил какую-нибудь собственность личным трудом — собственным горбом — не будет уважать собственность, приобретённую в один день биржевым надувательством. Иначе собственность не священна, не серьёзна, а собственник — способен красть. *Научная ошибка "монетаристов" состоит в допущении, будто в обществе с атрофированным чувством социальной справедливости будет по-прежнему существовать уважение к собственности.* Не будет. Собственники будут надувать налоговую службу, друг друга, и прежде всего — потребителей, когда только это можно будет делать безнаказанно. "Моральные правила" профессора Хайека сведутся в таком случае к страху уголовной ответственности, а на одном этом страхе общество построить нельзя.

В сущности, в современной Америке всё это уже стало действительностью. Американский "средний класс" вовсе *не уважает* собственность, он уважает *ловкость*. Единственная надежда Соединённых Штатов — это обездоленные труженики, у которых сохранилось чувство справедливости. Но если их посадить на уэлфер и отучить от труда, они тоже станут уважать ловкость — как ухитриться не работать и всё-таки жить. Подлинный непримиримый труженик — это мыслящий интеллигент[1]. Спасение общества зависит от него. Весь вопрос в том, как его воспитывать и чему учить.

---

[1] Об этом писал Р. Ю. Виппер в статье "Соль земли". — *Прим. А. В. Гладкого*

Часть II

1. Проблема “добра и зла”

Теперь мы на время расстанемся с капитализмом. Нам предстоит ещё вернуться к нему, чтобы выяснить его окончательную судьбу. Но прежде мы должны исследовать, что понимается под словом “социализм” и насколько основательна критика, которой подвергают взгляды социалистов профессор Хайек и его (якобы консервативные) друзья. Начать придётся издалека: с известной проблемы “добра и зла”, чрезвычайно запутанной доктринами всех религий и рассуждениями всех философий.

Религии предшествовали во времени всякому философствованию, которое почти до наших дней не умело избавиться от их стиля мышления. О первобытном мышлении, то есть о восприятии мира и способе его понимания, сложившихся у наших примитивных предков, мы знаем уже немало. Кроме частных воззрений и рассуждений, касавшихся практически важных для человека предметов, первобытное мышление включало и “теоретическое знание”, пытавшееся объяснить мироздание в его отношении к человеку; этим “теоретическим знанием” и была религия. В религии всегда проявлялось присущее человеку стремление к “глобализации” — обобщению своего опыта на очень широкий круг явлений — и связанный с ней антропоморфизм, уподобляющий эти явления человеческим поступкам. В сущности, это был уже, в зачаточном виде, научный подход: человек пытался построить *модель* окружающего мира, используя наиболее известную ему систему — самого себя. Всё, что случалось с человеком, он делил на “неприятное” и “приятное”: с одной стороны были опасности окружающего мира и связанные с ними ощущения, с другой — блага окружающего мира и доставляемые ими удовольствия. Уже самое разделение человеческого опыта на две взаимно исключающих категории свидетельствовало о дихотомическом мышлении, выработанном эволюцией. Мы знаем, что уже одноклеточные животные обладают механизмами двоякого рода: предохраняющими от опасности и направляющими к большему благу. По-видимому, первые исторически предшествовали вторым, поскольку простейшие из этих организмов имеют лишь устройства, позволяющие им при движении в случайно выбранном направлении, избегать препятствий, сворачивая в сторону, или резко отсту-

пать назад от опасностей (что называется “фобической реакцией”); но эти организмы не обладают ещё способностью активно отыскивать лучшие условия в окружающей среде. Более сложные одноклеточные способны, кроме того, воспринимать сигналы о состоянии этой среды и двигаться “по градиенту” требуемой величины, то есть по направлению к ожидаемому благу. Эти организмы сложнее, и возникли, очевидным образом, позже. Можно утверждать, что биологический прообраз того, что мы называем “злом”, предшествовал по времени прообразу “добра”. Самая формулировка принципа эволюции, данная Дарвином, это подтверждает: речь идёт о *сохранении* вида, а сохранение — это прежде всего избегание опасностей. Кстати, биологические источники представлений о добре и зле не поддерживают известного софизма, утверждающего, будто “зло” не имеет самостоятельного существования, а попросту означает отсутствие или недостаток “добра” — подобно тому, как “холод” означает недостаток тепла. Аналогия с физикой, лежащая в основе этого софизма, вводит в заблуждение. “Зло” есть оборонительная, или пассивная сторона нашего ощущения жизни, “добро” — его наступательная, или активная сторона. Однажды возникшее живое существо, наделённое способностью “автоматически” впитывать содержащиеся в окружающей среде питательные вещества, должно было прежде всего сохраниться, а затем уже заняться поисками лучшей среды. Из наших инстинктов безусловное первенство принадлежит инстинкту самосохранения, в серьёзных случаях выключающему все другие. Поэтому следует признать, как это ни огорчительно для моралистов, независимое существование “зла”.

Дихотомия “пассивного” и “активного” начала в человеческой жизни — или, если угодно, оборонительного и наступательного начала — коренится, таким образом, в биологических условиях существования живых организмов. Конрад Лоренц, размышлявший над природой соответствующих механизмов, полагает, что “пассивные” приспособления могут оберегать организм от опасностей, но по самой своей природе не годятся для поиска лучших условий; для этой цели эволюция и создала “активные” приспособления — механизмы *поиска.* Человек не может вернуться к существованию амёбы, автоматически реагирующей на раздражения и тем самым воплощающей идеальный консерватизм. Мышление человека, и ещё больше его эмоции, возникшие из описанного взаимодействия “оборонительных” и “наступательных” механизмов, неизбежно приобрели дихотомический характер. Не только противостояние “истины” и “лжи” определяло мышление человека, но противостояние “добра” и “зла”

определяло его чувствование, а в процессе глобализации, который сам по себе заслуживает детального изучения, человек распространил этот "дуализм" чуть ли не на всё происходящее во Вселенной. Конечно, нельзя предполагать, будто все возможные высказывания о природе вещей должны непременно иметь форму "теорем", которые могут быть только "верны" или "неверны"; с большим трудом наука может избежать такой ошибки, перестав, наконец, пользоваться человеческим мышлением как универсальной моделью для всего сущего[1]. Но это вовсе не значит, что мы можем вовсе отказаться от дихотомии. Ведь она лежит в основе всей нашей логики, а без логики нет *никакого* мышления; и можно даже предположить, что любое возможное мышление, не обязательно человеческое, включает в себя этот основной процесс различения и сравнения — того, что называет pattern matching[2]. Столь же неустранима дихотомическая оценка "хорошо" и "плохо", лежащая в основе всех культур. Я хочу добиться полной ясности в понимании этого сравнения. В нашем мышлении мы в состоянии описывать сложные взаимоотношения вещей, пользуясь утонченными описаниями, не сводящимися к простым констатациям "истинности" и "ложности" утверждений; но как бы далеко мы ни отошли от Платонова геометризма, "правильное" мышление никогда не утратит различения "истины" и "лжи", хотя бы потому, что сравнение теории с опытом всегда дихотомично, а мышление, никак не сравниваемое с опытом, бессмысленно. Ещё больше — значительно больше — роль дихотомии в нашем поведении. Все когда-либо существовавшие культуры резко отделяли "хорошее" поведение от "плохого", "добро" от "зла". Условия такого разделения, а иногда его условность, мы понимаем лучше наших предков и пользуемся утонченными описаниями смысла истории и повседневной жизни. Но только безумец вроде Ницше или вроде известного оперного персонажа, отчаявшегося не столь философским способом, способен утверждать, будто "добро и зло — одни мечты". Можно привести серьёзные доводы, объясняющие неустранимость дихотомии из всякого описания и всякой оценки человеческого поведения. Для этого надо напомнить, что такое "культура".

Слово "культура" употребляется в двух разных смыслах, и хотя у читателя вряд ли могло возникнуть сомнение, в каком смысле я его употребил в предыдущем изложении, надо сделать здесь по это-

---

[1] Ещё и в наше время модный философ Хайдеггер пытался найти ответ на все вопросы, фантазируя над тонкостями языка.

[2] Примечательно, как бесплодны были попытки построения "многозначных логик".

му поводу пояснение. Дело в том, что оба смысла этого слова весьма важны и, в частности, важны для того, что я имею сказать. В повседневном употреблении "культурой" называется развитое, сложное состояние человека или общества, в отличие от неразвитого и простого. Самое слово cultura первоначально означало "возделывание почвы, земледелие", но затем, уже в латинском языке, приобрело добавочные смыслы: "воспитание, образование" и "почитание, поклонение". В этом смысле оно противопоставляется "естественному" состоянию, описываемому словом natura (природа). Культурным человеком называется человек, мышление и чувства которого развиты воспитанием, общением с людьми и собственным размышлением; культурным обществом называется общество, в котором развились и действуют сложные, утонченные способы воспитания, общения и мышления. Вполне очевидно, что отдельные люди могут быть в этом смысле более или менее культурны. Давно уже общепризнано, что и человеческие общества могут быть более или менее культурны или, не стесняясь употреблять старые выражения, что существуют "высоко развитые" и "низко развитые" сообщества. Альберт Швейцер употреблял слово "культура" и "культурный" только в этом смысле; Конрад Лоренц, употреблявший слово "культура" в другом смысле, описываемом ниже, говорил о "высших" и "низших" культурах, во множественном числе. Следуя этим двум великим гуманистам, я принимаю тот очевидный факт, что человеческие сообщества достигали различных уровней развития — высших и низших. Отрицать это означало бы не отличать более сложное от менее сложного, что и делают так называемые "культурные релятивисты", считающие все "культуры" одинаково "высокими" и "сложными". Эта политическая уступка распространённой в западном обществе демагогии выдаёт себя за единственно правильную науку, но в действительности пытается отвлечь внимание от важного факта существования отсталых племён и низкоразвитых государств, чтобы угодить определённым слоям избирателей и не оскорбить малограмотных диктаторов в упомянутых странах. "Культурные релятивисты" выдают себя за борцов против расизма. Но в действительности, искажая прошлое и настоящее в угоду некультурной публике, они лишь доставляют расистам материал для насмешек.

Кто же не знает, что современные народы Европы и Америки происходят от варваров, немногим отличавшихся от униженных ими "дикарей" — и *были* такими дикарями в то время, когда греки создали свою величественную цивилизацию, а римляне, усвоив эту

цивилизацию, построили гражданское общество и заложили основы права? Кто не знает, что китайцы, пренебрежительно отвергавшиеся как “низшая раса”, в прошлом превосходили европейцев во всех искусствах и ремёслах, изобрели книгопечатание, компас и порох, что их же изобретения, усвоенные европейцами, послужили впоследствии для их порабощения? Я пишу эти строки в Сибири, до недавнего времени одной из самых отсталых частей мира, завоёванной русскими в XVII веке, когда в России были уже пушки, но ещё не было школ. Нет ничего более чуждого мне, чем высокомерное отношение к ныне отсталым племенам, которые — если верить урокам истории — в будущем нас превзойдут. Но я отказываюсь следовать моде, требующей в наши дни повторения обязательных глупостей. Альберт Швейцер, отдавший свои силы чёрным африканцам, знал, что представляет в Африке более высокую культуру, — иначе зачем ему было приезжать в Габон?

Итак, существует *мировая культура* в том смысле, как её понимал Швейцер, и вместе с ним другие великие мыслители, культура, развитая усилиями разных народов в разное время и в наше время распространённая на весь земной шар техническими средствами Запада. Несомненно, мир идёт к созданию единой человеческой культуры, которая включает в себя всё разнообразие отдельных, исторически сложившихся культур.

Перехожу теперь ко второму смыслу слова “культура”, в котором я уже употребил его в конце предыдущей фразы. В этом смысле слово имеет множественное число, потому что означает одну из многочисленных живых систем, сложившихся в ходе истории из различных племён и наций и различающихся рядом признаков, среди которых могут играть более или менее важную роль язык, образ жизни и религия. Такое понимание слова “культура”, встречавшееся уже давно, но не имевшее специфического научного смысла, приобрело этот смысл в работах антропологов начала нашего века. Именно в этом смысле употребляются выражения “египетская культура”, “китайская культура”, “греческая культура” или, применительно к Новому времени, говорится о французской, немецкой или английской культуре. Более общий смысл то же понятие приобретает в выражениях “европейская культура”, “африканская культура” или “индийская культура”, поскольку в таких случаях не предполагается единство языка и религии, а остаётся лишь единство образа жизни и связанного с ним способа мышления и чувствования.

Покончив с этими семантическими объяснениями, необходимыми для полноты изложения, перейду теперь к *этическому осно-*

ванию культур. Оказывается, что при всём разнообразии культур их этические установки очень похожи, что несомненно объясняется общими биологическими свойствами нашего вида. Лоренц, объясняя независимое развитие культур, подобное формированию видов и подвидов в ходе эволюции, в то же время подчёркивает фундаментальное единство проявляющегося в них мышления и чувствования. Самым убедительным доказательством единства человеческого мышления является возможность обучить новорождённого ребёнка любому языку. Это означает, что основные наследственные структуры мышления у всех людей одинаковы, и лишь словесный и грамматический материал языка, определяемый культурной традицией, различен. Есть гипотеза, что и сами языки, при всем их словарном и грамматическом разнообразии, основываются на одних и тех же принципах, коренящихся в первоначальном человеческом мышлении[1]. Единство человеческого чувствования доказывается совпадениями — до малейших подробностей — проявлений всевозможных эмоций у всех известных племён Земли. Дарвин, справедливо придавая этому особое значение, написал на эту тему одну из своих книг; а уже в наше время И. Эйбл-Эйбесфельдт и его сотрудники доказали все предположения Дарвина тщательно продуманной киносъёмкой элементарного выражения эмоций у людей всевозможных культур. Наконец — что особенно важно для нашей цели — у всех племён Земли, с древнейших времён до наших дней, всегда были, по существу, *одни и те же понятия о "добре" и "зле"*. Разнообразие обычаев и ритуалов скрывает это фундаментальное единство, но широко задуманное исследование, проведённое в Корнелльском университете, подтвердило заключения современных исследователей правовых систем. Видимые различия между ними относятся не к их принципам, а к уровню их глобализации: в понимании того, что "хорошо" и что "плохо" в применении к "узкому" кругу людей (например, собственному племени или собственной социальной группе), все люди весьма сходятся между собой, различия же начинаются в определении круга наших собратьев, на который распространяется это понимание. Ещё и сейчас убийца нередко остаётся безнаказанным, сбежав в другую страну.

---

[1]Эта гипотеза, выдвинутая американским лингвистом Н. Хомским, представляется малоправдоподобной. Теоретические конструкции, на которых она основана, фактически жёстко привязаны к грамматике английского языка, и делать из них выводы относительно всех языков мира нет никаких оснований. — *Прим. А. В. Гладкого*

Дихотомическое мышление человека, глубоко заложенное в его эволюционной истории, особенно ярко проявляется в первобытных культурах, где оно не корректируется развитым умом. Для первобытного человека противопоставление “добра” и “зла” абсолютно; оно определяется до мельчайших подробностей обычаем и религией. Можно понять, почему такая дихотомия была необходима для выживания нашего вида. Примитивный человек плохо мыслит, и нельзя “положиться” на его анализ ситуации; чтобы племя не претерпело ущерба от его поступков, такому человеку нужны отчётливые указания в дихотомических терминах, что “можно” делать, и чего “нельзя”. Ещё и в наши дни можно услышать мнение, что “человеку с улицы” или “простому человеку” надо всё объяснять в виде простых алгоритмов поведения, рисующих в любой ситуации два поступка: “хороший” и “плохой”. Я не придерживаюсь столь низкого мнения о “простом человеке”, и вообще сомневаюсь в состоятельности этого политического термина, но для *примитивных* людей, каковы безусловно были наши предки, этическая дихотомия была единственным способом сохранения вида. В самом деле, как уже было сказано, у человека плохо действуют инстинкты, корректирующие внутривидовую агрессию, о чём свидетельствуют вечные войны между племенами; чтобы предотвратить агрессию внутри племени, нужны другие правила, передаваемые *культурной* традицией. Итак, *культура — это прежде всего этическая система.* Мы понимаем мудрость Альберта Швейцера, озаглавившего свою основную книгу “Культура и этика”: без этики культура не могла бы выжить. Не всегда этическая система складывается надлежащим образом. Рут Бенедикт и другие описали племена, в которых ненависть и подозрительность распространяются буквально на всех членов собственного племени и едва сдерживаются формальным запретом. Племя с такой этикой, конечно, обречено: оно вымрет, или его устранит групповой отбор. По-видимому, хорошо известная историкам этика спартанцев находилась на грани возможного, так как в ней “зло” явно преобладало над “добром”. Могущество Спарты длилось не более двух столетий: спартиаты перестали размножаться.

Швейцер был безусловно прав, поставив этику в центре своих размышлений о культуре. Но вряд ли сам термин “этика” содействовал популярности его философии: это учёное и не очень эмоциональное слово. Чтобы увлечь людей, нужны другие слова; но в наше время их не слышно.

Итак, дихотомическое мышление первобытной культуры резко

противопоставляет "добро" и "зло", как это и нужно для воспитания первобытного человека. Пожалуй, больше подчёркивается "зло"; то, что запрещено делать, превращается в священные табу. И затем уже "добро" определяется через "зло": добродетельный человек — это прежде всего тот, кто не нарушает племенных табу. Впрочем, наличие "внешнего врага" очень скоро развивает представление об *активном* добре — таковым становится прежде всего воинская доблесть. Недаром знаменитое слово bonus первоначально означало "сильный, боеспособный", а потом уже восприняло смысл справедливости и доброты; сюда же относится и русское прилагательное "добрый", которое в выражении "добрый мо́лодец" вначале означало вовсе не отзывчивость и сострадательность, а силу мышц и ловкость движений. Из всей культурной традиции упорнее всего сохраняется её этическая система. Неудивительно, что резкая дихотомия добра и зла пережила первобытную стадию культуры и ослабевает лишь тогда, когда сама культура клонится к упадку — как это происходит в наши дни. Доводя до крайности представления о добре и зле, культура их персонифицирует, связывая эти виды поведения с влиянием сверхъестественных существ, добрых и злых. Добрые боги ведут — с переменным успехом — войны со злыми богами, и эта "космическая" трагедия используется для того, чтобы "оправдать" наши, земные трагедии. На очень ранней стадии общества добро — это несомненно воинская доблесть, а зло (если не считать нарушений табу) — недостаток воинской доблести или неумение побеждать.

Лучшее изображение такой "воинствующей" этики — германская мифология, где высшим благом считается возможность всегда воевать и одерживать победы. Но у гомеровских греков уже нет Валгаллы. Илиада — это история бесконечной резни; доблести должным образом прославляются, как это и нужно было слушателям поэта, но сам он уже тяготится бессмысленным поклонением войне. В символическом поединке Диомед вонзает копье в божественное брюхо Арея. Поэт не может нарушить традицию: Ахиллес должен убить Гектора; но сам Гомер не одобряет безумства Ахиллеса, опьянённого войной ради войны. Все его симпатии на стороне Гектора, разумного защитника Трои и воина не по своей воле. Гомер уже пресыщен Валгаллой. Его влекут дальние странствования, тайны природы и мечты о лучшей жизни. И он приводит Одиссея в страну блаженных феакийцев — первую из Утопий.

Рождение Утопий означает, что у людей созревает представление об Абсолютном Добре, и замечательно, как по закону контраста это

высшее Добро противопоставлено низшему: военной славе. Одиссея противостоит Илиаде как новая глава истории. Феакийцы, любимцы Посейдона, не имеют нужды воевать и не готовятся к войне. Они знают лишь мирные состязания, музыку и танцы. Корабли их не боятся бурь и сами находят свой путь. Но боги не хотят, чтобы другие смертные отыскали путь к ним, потому что мир должен остаться во власти зла. И Одиссею не дано блаженство: он должен вернуться к резне. Повседневная жизнь, со всем её добром и злом, противостоит здесь Абсолютному Добру, но здесь ещё нет Абсолютного Зла. Его изобрели христиане, понявшие, как построить полную дихотомию человека[1]; но об этом потом.

Здесь важно понять, что потребность безгранично обобщать свои мысли и чувства — которую мы назвали глобализацией — заключена в самой природе человека. Это попросту означает, что человек не может жить иначе. Недаром человек перенёс это своё неотъемлемое свойство — как и другие свои свойства — на придуманного им Бога, назвав его Бесконечным Существом. Бесконечное Существо — это и есть Человек. Он не может остановиться в своём влечении к совершенству, в своём этическом максимализме. И вообще, человек по своей природе — максималист. Иначе как бы он стал человеком — подумайте, сколько трудностей ему пришлось для этого преодолеть. Между тем, наши родичи гориллы мирно живут в горных лесах Конго, не зная врагов, питаясь зеленью и плодами. Они живут в Утопии, достигнув Абсолютного Добра, и жили бы там вечно, если бы не человек. Несомненно, в человеке работает открытая программа прогресса, побуждающая его не останавливаться ни на чём — не довольствоваться никакой утопией. Лесные плоды ему недостаточно сладки, он непременно выдумает сахар. Смысл этой программы можно понять. Если наряду с генетической наследственностью человек выработал культурную наследственность, то медленная, зависящая от случайностей среды генетическая эволюция должна была дополняться культурной, происходящей очень быстро. Но смысл всякой эволюции — совершенствование вида, позволяющее ему выжить, и точно таким же был вначале смысл культурной эволюции. Если предположить, что теперь существованию нашего вида уже ничто не угрожает (дальше мы рассмотрим это предположение!), то *инстинктивно* обусловленное стремление к *культурному* прогрессу продолжает действовать: эволюция не берет назад

[1]Впервые Абсолютное Зло появилось за несколько веков до возникновения христианства в зороастризме, но влияние этой религии никогда не выходило за пределы Ирана. — *Прим. А. В. Гладкого*

своих даров. Конечно, то, что обусловлено генетически, не содержится в виде какого-то “гена прогресса” в нашей ДНК: достаточно было запрограммировать непреодолимое влечение к “лучшим условиям среды”, не довольствующееся никакой данной средой, а потому (при должном развитии мозга) всегда стремящееся создать лучшую среду. Допустим, без доказательства, но очень правдоподобно, что это стремление могло возникнуть как раз из соединения совершенно *аномального* стремления к лучшим условиям среды с развитым мозгом, способным представить себе изменение *самой среды.* Тогда прогресс представляется и в самом деле частью биологической природы человека: это его “космическая жадность”. А если какая-нибудь культура лишается этой “жадности к жизни”, довольствуясь тем, чтó у неё уже есть, это свидетельствует о её коренном пороке и предвещает её неизбежный упадок: фрустрируется одна из главных человеческих программ, которая долго не действует, а поскольку все программы связаны между собой, то угнетается и всякая активность. Более того, приводятся в действие разрушительные программы, поскольку активность ищет себе компенсирующие пути. Суждена ли такая же судьба всей человеческой культуре — культуре в *первом* смысле слова — я не знаю, но уверен, что фрустрация “прогрессивного” инстинкта погубила бы наш вид. К этой теме я ещё вернусь дальше, при обсуждении “конфуцианской культуры”.

Поразительно, что древние греки не додумались до идеи прогресса. В области человеческих отношений и государственного устройства греческие мыслители рассмотрели чуть ли не все возможности, испробованные в дальнейшей истории; но в отношении будущего греки всегда были пессимисты. Идея вечного повторения, высказанная многими и уже на склоне греческой цивилизации повторенная Полибием, может здесь кое-что объяснить. У египтян и китайцев не было такой идеи, так как их политический опыт ограничивался одной неизменной системой. У греков же было, по их классификации, пять политических систем: монархия, аристократия, демократия, олигархия и тирания, всё время и в разных местах сменявших друг друга. Естественно, они повторялись, потому что никаких других способов управления, кажется, придумать нельзя. Развитие могло бы происходить в рамках каждой из них, или некоторых из них; но греки не придумали механизмов, обеспечивающих достаточную устойчивость — может быть, потому, что у них была “непосред-

ственная” государственность, где все знали друг друга, и казалось не очень нужным формально закрепить законы. К несчастью для себя, греки недостаточно ценили законность[1]. А поскольку пять систем калейдоскопически сменяли друг друга, то ни одна из них не успевала *развиться.* С другой стороны, греческая религия легко взяла верх над попытками натурфилософов произвести человека от низших существ; как и везде, в Греции человек претендовал на благородное происхождение — от богов и героев. Но в других древних культурах считалось, что боги установили на свете устойчивый порядок и следят за его сохранением. Греческие боги были беззаботны и предоставили миру вырождаться: отсюда теория регресса. Сначала был золотой век, а затем дела шли всё хуже и хуже. Я не пытаюсь объяснить здесь, почему греческая мысль навсегда осталась пессимистичной; но, может быть, именно смена и повторение одних и тех же режимов в целом ряде мелких государств, без малейшей новой идеи в течение столетий, и породила такой теоретический пессимизм. Так или иначе, греки помещали свои Утопии в прошлом. И когда Платон пытался сконструировать своё идеальное государство, он списывал его конституцию со спартанской неписаной, но вообразил вдобавок правителями философов вроде самого себя. Если цель состояла в том, чтобы ничего не менять и этим приостановить дальнейший распад, то нужны были вовсе не мыслящие правители. Философы в роли цензоров и полицейских — это нелепость. Но ретроградная утопия Платона во многом напоминает ретроградную утопию нашего века — фашизм. Это была, однако, утопия для аристократов, ничего не говорившая чувству и воображению униженных и бедных. А поскольку первоначальная христианская церковь опиралась именно на эти слои населения, ей нужен был другой идеал Абсолютного Добра. Идеал этот пришёл с Востока, потому что у греков было удивительно бедное эсхатологическое воображение: у них не было сколько-нибудь развитого представления о загробной жизни. Его не было также у евреев, но оно было очень важно в религии египтян и сирийцев; оттуда и пришли к христианам ад и рай. Рай стал для них Абсолютным Добром и, таким образом, Утопия стала посмертной, какой она была и у многих восточных народов. Для нас более интересна *земная* утопия христиан — Тысячелетнее царство, созданное, по-видимому, народным творчеством и воплотившее мечты простого человека о “хорошей жиз-

[1]Это утверждение неверно. В Аттике была сложная и строго формализованная система законов. — *Прим. А. В. Гладкого*

ни на земле”. Мы ещё займёмся этим замечательным изобретением, поскольку оно и есть подлинный корень социализма. Теперь важно отметить, что здесь произошло удивительное перемещение мифа о Золотом веке: из баснословного прошлого он вдруг переехал в столь же фантастическое будущее. Земной рай переместился во времени, и перед человечеством возникла достижимая *цель*: вспомним, что первые христиане каждый день ждали второго пришествия и надеялись сразу же попасть в царство праведных. Но здесь не было ещё идеи прогресса, потому что царство это не зависело от человеческих усилий, а только от воли божьей. Очень важно, что Тысячелетнее царство обещано было не мёртвым, а живым.

Таким образом, христианство обрело идеал Абсолютного Добра, и даже в двух вариантах — загробном и земном. По закону дихотомии, ему нужен был также идеал Абсолютного Зла, и оно его нашло. Это был вовсе не Ад: в Аду действовало божественное правосудие, а не человеческая злая воля; там злые, по воле божьей, наказывали злых, но сам Ад был частью установленного Добра. Абсолютным Злом был этот земной мир, где мы живём. *В этом мире* действует свободная воля, дарованная человеку, и эта воля может быть злой; отсюда и происходит всё мировое зло.

Эта фантастическая дихотомия была реальностью две тысячи лет — психической реальностью для верующих христиан. Ад возглавлялся Дьяволом, Князем мира сего, столь же страшным, или более страшным, чем Бог. Историки говорят о “религии Дьявола”, но в действительности был один чудовищный магнит, между полюсами которого металась человеческая душа. Профессор Хайек, повидимому, надеется заменить это устройство рыночным хозяйством, несомненно имеющим притягивающие и отталкивающие силы.

Идеал Абсолютного Добра две тысячи лет беспокоил христианских сектантов и еретиков. Чаще всего они пытались лучше понять, чего от них хочет бог, чтобы обрести спасение души. Но нередко они стремились вкусить блаженство уже здесь, на земле, устроив собственными силами тысячелетнее царство в местах своего обитания. Так рассуждали альбигойцы, старавшиеся праведно жить, и мюнстерские анабаптисты, требовавшие праведной жизни от других. Церковь считала это ересью, поскольку не могло быть тысячелетнего царства до второго пришествия, и сурово наказывала еретиков. Но все эти еретики были пламенно верующие христиане, уповавшие на помощь свыше. Они пытались помочь божественному провидению, но не надеялись ничего достигнуть без него; поэтому они не были социалисты. Социализм начинается там, где люди начина-

ют полагаться на себя, уверовав в собственные силы и рассчитывая изменить мир по собственному разумению[1]. Для этого их чувство справедливости, прошедшее школу христианской праведности, должно соединиться с верой в Прогресс.

2. Идея прогресса

Прогресс — сравнительно новая идея. Представление о том, что человеческие учреждения можно совершенствовать сознательными усилиями людей, впервые высказал в конце шестнадцатого века Жан Боден, тёмный схоласт, ещё веривший в колдовство и обличавший ведьм. Но в 1737 году идею прогресса провозгласил уже просвещённый мыслитель, аббат Шарль де Сен-Пьер, а в 1750 её восславил Тюрго. По-видимому, это французская идея, но несомненно навеянная открытиями Ньютона; давно уже замечено, что французы часто делали последние выводы из теорий более осторожных англичан. Во всяком случае, во второй половине XVIII века, прозванного веком Просвещения, вера в Прогресс овладевает умами людей. Наконец, в 1770 году выходит книга Поля Гольбаха "Система природы", где (скрывшийся за псевдонимом) автор *впервые* прямо утверждает, что бога нет. Теперь идея Прогресса отделяется от сентиментальных ссылок на божественное провидение: Прогресс сам становится божеством. "Религия прогресса", сменившая в образованной части общества разрушенную христианскую религию, не называла себя, конечно, "религией", а прикрывалась многозначным, но не столь скомпрометированным именем "философии". По существу же это была выросшая из "просвещённого христианства", из оптимистического деизма и его гуманистической этики *религия человечества.* Вера в Человека должна была заменить веру в Бога, или, как это впоследствии описал Фейербах, Человек преодолел свою извечную привычку проецировать вовне свои собственные атрибуты и обнаружил в Боге самого себя. Это была великая революция человечности, сохранившая главные эмоции всякой религии — благоговение и энтузиазм — но отбросившая *название* "религия". Так было и при первой религиозной революции, когда евреи, уверовав в единого Бога и запретив себе поклонение идолам, отказались произносить *имя* Божие. Вторая религиозная революция, связываемая с именем Христа, отвергла по существу еврейскую ре-

[1] Я невольно пародировал здесь знаменитое определение епископа Боссюэ: "Еретик — тот, кто доверяет своему разуму и руководствуется собственным мнением".

лигию, но отказалась *назвать* нового Бога и сохранила фикцию продолжения Ветхого Завета. Христианство, признав себя религией, назвало себя именем своего пророка, неуклюже пристроив его к старому Богу в должности Сына. Третья религиозная революция, порвавшая со Сверхъестественным, то есть проекцией Человека на небо, стеснялась называть новую веру "религией". Лишь отдельные люди решались произнести это слово — и, по-видимому, это были те, кто не совсем ещё порвал с сентиментальным деизмом первоначального Просвещения. Вообще, подлинно новая религия стесняется назвать своего Бога. Третья религиозная революция, пытавшаяся основать религию без сверхъестественного, религию, согласную с только что открытыми законами природы, *отказалась от самых понятий* "*Бог*" *и* "*религия*". Поверхностные мыслители не поняли её глубокой веры, её пламенного энтузиазма; а учёные немцы принялись сочинять системы, напечатанные готическим шрифтом, чтобы сохранить Бога своего детства, закутав его в уже неизбежный рационализм. Но главное в религии — это не *содержание веры*, а *сама вера*.

Вера была у французского рационализма; её не было у "немецкой классической философии", возникшей как реакция на эту веру. Кант не мог расстаться с Богом своей матери, Фихте и Гегель не могли обойтись без абстрактного суррогата уже мёртвого для них бога — вот движущие мотивы этой философской реакции, выражавшей не только немецкое глубокомыслие, но и немецкую отсталость. Немецкая философия, как справедливо говорит Альберт Швейцер, не даёт опоры для веры.

Не случайно Швейцер, глубоко верующий немецкий мистик, обратился к традиции французского рационализма. Вот что мы читаем в начале его книги:

"Просвещение и рационализм построили в своём мышлении этические идеалы развития отдельной личности до подлинной человечности, положения человека в обществе, материальных и духовных задач этого общества, отношения народов друг к другу и их слияния в объединённое высшими, духовными целями единое человечество. Эти этические идеалы мышления начали влиять на действительность, сталкиваясь с нею в философии и в общественном мнении и преобразуя существующее положение вещей. В течение трёх или четырёх поколений был достигнут столь значительный прогресс в культурном сознании и в культурном состоянии, что это казалось решительным началом эпохи культуры, которой предстояло неудержимое дальнейшее развитие. . .

В XVIII и начале XIX столетия философия была руководительницей общественного мнения. Она занималась вопросами, стоявшими перед людьми в то время, сохраняя живое мышление в этих вопросах в духе культуры. В философии было тогда элементарное[1] философствование о человеке, обществе, народе, человечестве и культуре, естественным образом породившее популярную философию, овладевавшую общественным мнением и поддерживавшую культурный энтузиазм".

Причину, по которой этот прогресс задержался и с середины прошлого века начались явления распада культуры, Швейцер усматривает в "несостоятельности философии" (Versagen der Philosophie). И в самом деле, философия в интересующем его смысле перестала существовать; но это следствие, а не причина распада европейской культуры. Кроме того, вместо "философии прогресса" возникла другая философия, во многом враждебная культуре, но породившая очень влиятельную "популярную философию", действующую на массы. В начале этой другой философии был Маркс.

3. О вере

Теперь мы должны заняться понятием *веры*, поскольку "религия прогресса" была верой, и ещё больше был верой социализм. Философы много рассуждали о вере. Расселу принадлежит проницательный анализ элементарных явлений веры, но мне кажется, что объективное понимание этого важнейшего факта человеческой психики до сих пор отсутствует. Я не претендую на сколько-нибудь полное его исследование и ограничусь здесь тем, что мне нужно в этой работе.

Биологической основой явлений, объединяемых под названием веры, по-видимому, является напряжённое ожидание некоторого события, важного в жизни животного. Такому событию могут предшествовать признаки, известные животному из его генетической программы или из предыдущего обучения; например, сюда относится обнаружение добычи, предшествуемое такими признаками как запах, следы или звуки, или обнаружение опасного врага, также предваряемое известными признаками. Ожидание события может вызвать у животного "приятные" или "неприятные" эмоции, которые на антропоморфном языке называются надеждой и страхом. Ожидание важного события сопровождается энергичной деятель-

[1] Прилагательное "элементарный" означает у Швейцера "относящийся к непосредственным, жизненно важным для человека вопросам".

ностью (даже в том случае, когда животное подстерегает добычу без физического движения, поскольку при этом усиленно действуют гормональные механизмы), и эта деятельность очевидным образом важна для сохранения вида. Поэтому можно понять, что эволюция выработала особые механизмы, поддерживающие в такие периоды ожидания напряжённое состояние психики, бдительность восприятия окружающей обстановки и готовность к физическому действию. Такие "напряжённые" состояния, вероятно, и составили основу, из которой у людей развились религии и многое другое, о чём ещё будет речь.

У животного могут быть и другие напряжённые состояния, связанные не с *ожиданием* события, а с его непосредственным переживанием, например, с умерщвлением добычи, едой или совокуплением. Эти напряжённые состояния, в эволюционном смысле более древние, мы назовём "низшими"; а те, в которых особую роль играет ожидание, предчувствие и моделирование будущего в центральной нервной системе, назовём "высшими напряжёнными состояниями". У человека события, вызывающие напряжённое ожидание этого рода, могут происходить не во внешнем мире, а в его собственной голове, то есть могут быть *психическими* переживаниями, по той или иной причине нужными человеку; наконец, они могут быть воображаемыми событиями, которые вообще никогда не происходили и не произойдут. Такими переживаниями могут быть молитва, переживание искусства, различные формы идейного энтузиазма; назовём их, за неимением лучшего термина, *экстатическими переживаниями.* По-видимому, экстатические переживания составляют глубокую потребность человека, коренящуюся в его генетической наследственности и вызывающую соответствующую аппетенцию[1]. Те, кто наблюдал "танец дождя" у шимпанзе, не сомневаются, что уже у высших обезьян бывает нечто вроде экстатических переживаний. Неудовлетворение этой аппетенции приводит, как и в других случаях, к некоторым компенсирующим переживаниям, дающим неполноценное удовлетворение: кто не верует в Бога, может уверовать в какого-нибудь фюрера и с нетерпением ожидать его явления народу. Наконец, ожидаемое событие, невозможное по своей природе, может "удалиться в бесконечность", как "второе пришествие" или "построенный социализм".

Вера есть напряжённое ожидание определённого рода экстати-

[1]Этим термином биологи называют инстинктивное стремление к определённым ситуациям и поведению.

ческих переживаний, с направленной к ним специфической аппетенцией. Более примитивные инстинктивные побуждения, общие у человека с животными, могут какое-то время удовлетворяться компенсирующими переживаниями, но в конечном счёте должны получить полноценное удовлетворение, если только человек выживает и даёт потомство. Иначе говоря, полное удовлетворение этих древних побуждений очевидным образом необходимо для сохранения нашего вида. Не столь ясно, что человек не может обойтись без экстатических переживаний, составляющих очень молодое приобретение эволюции, установленное лишь у человека. На первый взгляд, психическая деятельность человека может удовлетворяться какими-нибудь легкодоступными компенсациями, описываемыми английским выражением to have fun[1]. Дело обстоит так, как будто человеческая психика разделена на нижний и верхний этажи, имеющиеся от рождения у каждого из нас; но у многих, слишком многих, верхний этаж всегда заперт, и ключ к нему потерян. Потребность, для которой устроен этот верхний этаж, в каком-то смысле компенсируется на нижнем — добавочным удовлетворением наших *животных* побуждений. Часто думают, что можно неплохо прожить и без верхнего этажа. Когда-то ссылались при этом на счастливую жизнь муравьёв и пчёл, но и тогда не все были с этим согласны. Несогласны были священники, но это объясняли их особой заинтересованностью в эксплуатации некоторых помещений верхнего этажа; они же полагали, что ключ ко всем помещениям находится в их руках.

Помещения эти в действительности так тесно связаны между собой, что вряд ли разделены на отдельные части; напротив, весь “верхний этаж” нашей психики составляет единый механизм. Центральное место в нем занимает механизм переживаний, обычно называемых “религиозными”, но это название вводит в заблуждение. Дело в том, что *экстатическое переживание в его физиологическом и даже психологическом аспектах нейтрально по отношению к “сюжету” переживания.* Нет сомнения, прежде всего, в том, что всевозможные религии вызывают одинаковые физиологические реакции при “религиозных” переживаниях, по-видимому, управляемые гормональной системой. Если бы можно было произвести, не оскорбляя чувства верующих или чем-то вроде “скрытой камеры”, объективные измерения их физиологических функций во время религиозных актов, то несомненно получились бы одни и те же ре-

[1]“Получать удовольствие”. Имеются в виду развлечения, которые можно купить за деньги.

зультаты и у христиан, и у мусульман, и у буддистов. Если верны эмоциональные предпосылки, описанные выше, то и не может быть иначе, поскольку эволюция нашего вида, вырабатывая механизмы, используемые религиями, "не могла знать", какую форму примет это использование. Христианский мистик находит в своих видениях Иисуса, деву Марию и святых, а индийский — свои "языческие" божества, но характер их переживаний, конечно, тождествен; эта констатация может оскорбить верующего, но против неё нельзя выдвинуть никаких объективных возражений.

Если в религиях, происходящих от еврейской, мы находим весьма сложные сюжеты, то в индийском политеизме сюжет очень непохож на них, а в буддизме, в его первоначальной, хорошо сохранившейся до наших дней форме, нет понятия о сверхъестественном, нет личного бессмертия, и в сущности это не "религия" в нашем западном смысле слова, а философия, имеющая своим предметом непосредственные человеческие переживания. В этом случае уже видно, что "религиозное" переживание может быть в отношении своего "сюжета", то есть своей образности и системы представлений, весьма произвольно и зависит от исторических условий своего возникновения. В частности, представление о боге или о богах совсем не обязательно для формирования таких переживаний. У китайцев, подвергшихся воздействию буддизма, но не усвоивших развившегося из него идолопоклонства, по-видимому, вовсе нет богов в нашем смысле слова. Это свидетельствует о том, что "религия" в западном смысле не обязательна для существования устойчивой цивилизации, хотя и непохожей на нашу. Я не хочу сказать здесь ничего другого о китайской культуре и ссылаюсь на неё только с этой целью; дальше мы должны будем заняться другими её сторонами. Кроме религии, источниками экстатических переживаний могут быть искусство, художественная литература и наука. Искусство и литература всегда были тесно связаны с религией: музыка, живопись и скульптура в значительной степени развились на службе религии, а священные книги различных религий положили начало возникновению ряда национальных литератур. Впоследствии искусство и литература освободились от связи с религией и в некотором смысле могут её заменить, о чём ещё будет речь. Утверждают, что в жизни китайцев и японцев эстетические переживания в значительной степени заменяют религиозные переживания европейцев. Наконец — и это очень важно — непосредственные отношения между людьми, в особенности между мужчиной и женщиной, всегда были источником важнейших экстатических переживаний и предметом веры

— за исключением случаев крайнего вырождения культуры. Есть все основания полагать, что “сверхъестественные силы”, давно уже не принимаемые в расчёт в практических делах, потеряют также значение в эмоциональной жизни человека. Их заменят непосредственные переживания от человеческого общения и творчества.

Как мы видим, экстатические переживания и связанные с ними явления веры глубоко коренятся в инстинктивных побуждениях человека. На каждом этапе развития культуры люди вкладывали в эти переживания конкретное содержание или, как мы предпочитаем говорить, конкретный сюжет. Этот сюжет менялся от представлений первобытного анимизма до политеизма и, наконец, до монотеистических религий. Разнообразие сюжетов свидетельствует о независимом развитии отдельных культур (при всех взаимных влияниях и скрещиваниях этих культур в отдельные моменты их истории); а однотипность этих сюжетов и их частое повторение говорят о генетически обусловленной потребности в таких переживаниях, развивавшейся на одном и том же уровне материальной культуры в разных племенах. Религии исполняли, конечно, функции примитивной “науки” о природе, в которой можно различить “теоретическую” часть — всегда присутствующую в них “космологию” — и “прикладную”, связанную со страхами и желаниями человека. Злые и добрые духи, а впоследствии боги, в сущности всегда человекоподобны, то есть наделяются человеческими эмоциями и мотивами поведения, но на ранних стадиях религиозного мышления они обычно маскируются внешним обликом каких-нибудь важных для человека животных. По-видимому, это объясняется присущим примитивному человеку ощущением собственной слабости: человеческий облик бога не выражал бы подобающих божеству атрибутов — могущества, спокойствия и уверенности. Человек всё ещё представлял себе свои идеализированные качества в животном выражении, что сохранилось и в современном языке: могуч, как лев; мудр, как змий. Постепенно, ощущая себя более сильным и уверенным, человек освобождает своих богов от их животных масок; сначала появляются химерические божества, люди со звериными головами — как у египтян и индийцев — и, наконец, у греков боги изображаются уже в виде прекрасных и сильных мужчин и женщин. Греческий Олимп — это вершина политеизма и его завершение.

Но эволюция религий, как и всякая эволюция, никогда не довольствуется законченным результатом — если только условия сре-

ды не постоянны, и если требуется снова и снова приспосабливаться к их изменению. Средой человека очень рано стала преимущественно его человеческая среда; то есть условия жизни того человеческого сообщества, где он живёт, начинают определяться не столько окружающей природой, сколько взаимными отношениями людей и отражением этих отношений в психике отдельного человека. На некотором этапе истории "языческие" боги — даже человекоподобные — перестают удовлетворять потребности верующего. Они выражают, конечно, идеализированные атрибуты человека, но развитая психика находит этих богов недостаточно идеальными: человеческие свойства являются в них со всем их несовершенством и противоречат друг другу, поскольку боги постоянно ссорятся и сражаются между собой. Наконец происходит следующая культурная революция: многообразие богов заменяется единым богом, тоже весьма человекоподобным в своих эмоциях и мотивах, но более идеализированным и *менее конкретным.* Последнее очень важно, так как чрезмерная конкретность языческих богов, со всем их человекоподобным поведением, не внушает больше почтения развившемуся сознанию. Первым народом, коллективно принявшим монотеизм, были евреи[1]. Примечательно, каким образом стремление к большей идеализации божества привело у них к запрету изображать его и даже произносить его имя. Адаптация еврейской религии к традициям других народов произвела две "мировых" религии — христианство и ислам, первая из которых, впрочем, основательно "оязычила" еврейского бога, пристроив к нему "Сына", "Святой Дух", "Богоматерь" и целую галерею "святых".

Последняя, самая радикальная культурная революция подготовлялась в недрах христианского общества в эпоху Возрождения и одержала окончательную победу в течение столетия, начавшегося в середине XVIII века и завершившегося в середине XIX. Вера в христианского бога была подорвана развитием науки и изменением всего образа жизни и мышления европейцев. Со второй половины XIX века живая, обязывающая к поступкам вера в бога встречается всё реже среди образованных людей, и неверие неудержимо распространяется в массах. Как известно, идеи "атеизма" были в осторожной форме высказаны английскими деистами и агностиками XVII века, а в во XVII веке были доведены до логического завершения и превращены в доктрину воинствующего безбожия французскими

[1] Ещё раньше монотеизм и даже пантеизм возникали в Индии, но никогда не становились там *массовыми* религиями. То же относится и к "первоначальному" буддизму.

философами. Не останавливаясь на истории этого идейного переворота, напомню имена его главных деятелей. В Англии атеизм подготовили — вовсе этого не желая — Локк и Юм, а во Франции его сознательно формулировали, хотя и с понятными предосторожностями, авторы Энциклопедии, и прежде всего Дидро и Даламбер. Первой книгой, где прямо и недвусмысленно отрицалось всё сверхъестественное, была "Система природы" Гольбаха, опубликованная под псевдонимом в 1770 году; но, конечно, атеистические идеи были к тому времени обычны среди образованных людей. Вторая половина XVIII века справедливо получила название "эпохи Просвещения". Смысл и значение этой эпохи до сих пор плохо поняты, и нам придётся остановиться на этом вопросе. Без сомнения, читатель заметит в моем следующем изложении идеи Швейцера; но то развитие, которое я ей даю, принадлежит мне, и я один несу за него ответственность.

Обычно думают, что Просвещение было делом людей, лишённых веры, а те, кто ему сопротивлялись, были защитники веры. Не может быть большего заблуждения. Деятели Просвещения, "энциклопедисты" и их друзья, были люди пламенной веры, а их противники были неверующие чиновники церковной и светской службы, без всякого убеждения и энтузиазма защищавшие интересы своих хозяев. Напрасно искать среди них энергичного сторонника старой религии: таких мы обнаруживаем уже в XIX веке, во время реакции. Но и эти запоздалые защитники лишены живой веры; ими движет *политический* консерватизм, а религия их бескрыла. Кто знает теперь, какие аргументы выдвигали де Местр или Шатобриан? Парадокс Просвещения состоит в том, что люди, действительно находившиеся в состоянии веры и проповедовавшие свою веру, считались противниками и разрушителями того, что в то время только и называлось верой. В самом деле, тогда не представляли себе, что можно верить во что-нибудь кроме бога — всё равно, какого бога; верующему еврею или мусульманину не отказывали в вере, говорили только, что у них "ложная вера". Но какая вера могла быть у атеиста? Очевидно, человек без всякой религии мог быть только *разрушителем* веры; все его мысли объявлялись деструктивными, и для них искали самые простые мотивы.

Между тем, просветители верили; они верили в человеческий Разум или, что то же самое, в Прогресс. Читая книги того времени, вы ощущаете живое дыхание этой веры; а сочинения их противников

удручающе холодны, рассудочны и бессильно цепляются за авторитет. Это было *столкновение старой и новой веры*, точно такое же, каким было возникновение христианства; и точно так же сторонники старой веры не принимали новую веру всерьёз и, конечно, отказывали ей в достоинстве религии. Впрочем, на этот раз и сама новая вера уже не называла себя религией; а в таком случае, как полагали, её сторонникам и не во что было верить. Здесь мы сталкиваемся с тяжким заблуждением, порождённым нашей слепой верой в слова[1]. Точно так же, как евреи когда-то запретили себе произносить имя бога, сторонники новой веры отказались называть свою веру религией — и точно так же, как язычники попрекали евреев, что у них нет настоящего, видимого бога, и пытались связать их веру с постыдными предметами, церковные апологеты оклеветали просветителей, объявив их разрушителями, не знающими ничего святого, и приписав им всевозможные низменные мотивы. Церковники могли говорить всё это в очень удобных для них условиях, потому что реакция, воцарившаяся в Европе после поражения Французской революции, весьма затруднила выражение каких-нибудь других взглядов: как всегда, они опирались на власть, и сами были властью. Радикальный поворот в человеческих верованиях, который принесло Просвещение, заслуживает пристального внимания.

Прежде всего, я хочу навсегда отказаться от слова "религия". Пусть это старое слово останется связанным с верой в сверхъестественные силы, то есть в чудеса. И пусть человеческая вера, не принимающая чудес и согласная с законами природы, больше не называется религией; я не буду больше говорить — даже в кавычках — о "религии Прогресса" или "религии Человечества". Но я не отказываюсь от слова "вера", употребляя его в определённом выше смысле. Ни один верующий в какого угодно бога не признáет такую веру религией, и мы без сожаления отказываемся от этого имени. Но мы помним, что идеи гуманизма зародились в лоне великих мировых религий, и от этого наследства не отказываемся. Это наследство мы называем гуманизмом.

Вера в прогресс, то есть вера в человеческий разум, сменившая веру в бога в умах мыслящих людей, означала великий акт осво-

[1]Слово "вера" употреблено здесь в другом значении, не связанном с "напряженным ожиданием" (и приблизительно совпадающим с значением слова "доверие"). — *Прим. А. В. Гладкого*

бождения от поработивших человека произведений его собственного воображения. Уже в древнейшие времена некоторые люди догадывались, что боги — всего лишь фантастическое изображение тех или иных свойств человека. По сообщению одного из "отцов церкви" Евсевия, египтянин Санхуниатон пытался истолковать мифы своих соплеменников как поэтизированные истории некогда живших героев, которые были попросту людьми. То же утверждал в третьем веке до нашей эры грек Евгемер, от которого пошло направление истолкования мифов, именуемое "евгемеризмом". Например, неверующий историк религии Ренан полагал, что Иисус Христос в действительности существовал, но был не сын божий, а просто добродетельный, во всех отношениях образцовый человек; это несомненный евгемеризм. Очень рано, в шестом веке до нашей эры, греческий философ Ксенофан учил, что боги созданы людьми "по своему образу и подобию" (а не наоборот, как говорит Библия); вот прозаический перевод его стихов: "Смертные люди воображают, что боги были рождены, как и мы, что они имеют облик, одеяние и язык. Но если бы рогатые скоты и львы имели руки, умели рисовать и ваять статуи, то животные создали бы богов по своему образу, так что боги лошадей были бы как лошади, а боги быков — как быки".

И в самом деле, все народы представляют себе богов наподобие самих себя; например, боги чёрных были тоже черны (а дьяволов они изображали белыми, вероятно, по контрасту). Но и Ксенофан верил ещё в единого, невидимого бога, обитающего в небесах. Ясное понимание великого маскарада религии, изображающего в боге идеальные качества человека, принадлежит Людвигу Фейербаху. Вероятно, вы помните, какое потрясающее, освобождающее действие произвела на молодого Герцена его книга "Сущность христианства", о чём он так вдохновенно рассказал в своих воспоминаниях. А между тем эта книга написана всё ещё старомодным гегельянским языком, использующим унаследованную от христианства терминологию, так что нынешний неискушённый читатель, может быть, не сразу догадается, что перед ним решительный атеист. Фейербах возвращает Человеку все его качества, которые тот отделил от себя и подарил своему богу. Отныне бог окончательно упразднён: он не только отвергнут человеческим разумом, но и разоблачён как переодетый Человек.

Вера в человека предполагает, что человек способен жить и действовать без бога, полагаясь на свой разум. С точки зрения всех религий это величайшее заблуждение. Христианская религия особенно подчёркивала, что "человек слаб и подл", как говорит у До-

стоевского Великий Инквизитор. Человек должен чувствовать себя жалким грешником, ни на что не способным без воли божьей, должен всю жизнь страшиться своего Господа и уповать на его милость, здесь и там — в потустороннем мире. Это глубоко рабская психология, переносящая на небесного господина те чувства, какие раб испытывает к своему земному хозяину. Никакие ухищрения богословов не могут снять с религии этой печати рабства, столь явственной в Ветхом Завете. Основой религии всегда был страх божий, и где этого страха больше нет (как нет его в окружающем нас, достаточно жалком обществе), там нет и религии. И как раз вера человека в свои силы, означающая его космическое бесстрашие, особенно ненавистна христианской церкви. Епископ Боссюэ считал такую веру прямо тождественной ереси. Напомню ещё раз его определение еретика: "Еретик — тот, кто доверяет своему разуму и руководствуется собственным мнением". Читатель не должен думать, что это ироническое преувеличение; это подлинное определение ереси, извлечённое из векового опыта церкви. Кто доверяет своему разуму, тот потерян для религии — что бы он ни утверждал, и во что бы он ни верил.

Ясно, что такая революция в человеческом мышлении и чувствовании даётся нелегко и происходит не скоро. Для утверждения христианства потребовалось несколько столетий, и даже Реформация, покончившая не с самой религией, а лишь с грубыми видами идолопоклонства, стоила Европе великих усилий. Христианство проложило себе дорогу через великие ереси, угрожавшие заменить его другими религиями, а Реформация вызвала Контрреформацию и бесконечные религиозные войны. Вера в человека — которую мы раньше называли верой в прогресс, а дальше будем называть гуманизмом — тоже проходит тяжёлые испытания. Она прошла уже через великую ересь "коммунизма", а теперь переживает реакцию "консерватизма". Я вижу двуглавого орла на монетах, трёхцветные флаги на улицах, и мне кажется, что это дурной сон. Но это не сон, а смешные символы реакции отсталого человеческого духа; отсталость эта совсем не смешна, и утешает меня лишь её очевидная глупость. Враги разума, как свидетельствует история, не всегда были его лишены.

4. Цель культуры

Целью любой культуры является человеческая личность. Культура создаёт человека. Из аналогии, уподобляющей историю куль-

туры истории биологического вида, можно было бы заключить, что целью культуры является её самосохранение, — если употреблять слово “цель” в его биологическом, то есть *условном* смысле. Но эволюция в действительности не имеет целей; цели ставят себе только люди. Люди, принадлежащие некоторой культуре и осознавшие себя её творцами, могут спрашивать себя, какие цели они намерены поставить перед нею; и здесь уже слово “цель” употребляется в его *прямом* смысле, в котором оно и понимается дальше. Какова же может быть цель культуры?

Целью культуры может быть только *воспитание* человека. Я имею в виду отдельную человеческую личность, свободное развитие, счастье и совершенство которой является высшей ценностью гуманизма. Поскольку человек может жить только в обществе людей, это значит, что общество должно быть устроено и должно всегда устраиваться так, чтобы способствовать развитию отдельного человека; сочетание условий этого развития называется воспитанием. “Цель” в биологическом смысле, то есть простое сохранение культуры, не является ценностью гуманизма; она принадлежит другой системе ценностей, которую можно назвать “коллективизмом”. Источником этой системы ценностей было первобытное племя, её первым литературным выражением — чудовищный трактат Платона “Государство”, а её реализациями — Спарта, управляемый иезуитами Парагвай и современный фашизм. Выбор между ценностями коллективизма и гуманизма, как и всякий выбор между ценностями, кажется не зависящим от рациональных аргументов и определяется, по-видимому, нашими вкусами и, в конечном счёте, нашим воспитанием. Но можно показать, что коллективистская система ценностей не только не способна сохранить единую человеческую культуру, складывающуюся теперь на Земле, но даже отдельную племенную и национальную культуру, хотя и может принести ей временные успехи. Человек не приспособлен своей эволюцией к функции муравья или пчелы: для коллективизма он слишком сложен.

Протагору приписывается изречение: “Человек — мера всех вещей”. Это и есть подлинная сущность гуманизма. Гуманизм — это прежде всего этическое учение, учение о том, как человек должен вести себя по отношению к другим людям; но гуманизм этим не исчерпывается. Дальнейшей его ценностью является некоторый идеал человека и, тем самым, идеал человечества, без которых мы погрузились бы в самодовольную неподвижность конфуцианства. Но об этом — потом.

Теперь же мы должны понять, в чём состоит и откуда происходит этика гуманизма. “Прогресс”, конечно, должен привести к лучшему обществу, то есть прежде всего к обществу с лучшими отношениями между людьми. Кто понимает “прогресс” как совершенствование техники (или даже науки), попросту не понимает, о чем идёт речь. Ведь машины служат людям, и если людям нехорошо, то совсем не важно, каковы их машины. Итак, мы проследим происхождение этических принципов гуманизма: они стары, как мир, и, конечно, их первоначальным назначением было сохранение *вида* — природа не заботится об отдельных особях, а только об их числе. Мы уже говорили об инстинктах, корректирующих действие внутривидовой агрессии. Вместе с половым инстинктом они уравновешивают наше инстинктивное стремление к изгнанию ближнего из наших владений, то есть наш животный консерватизм. Из этих инстинктов человеческое общество изготовило свои понятия о добре и зле. Мы уже говорили, что это привело к возникновению во всех племенах по существу аналогичных правовых систем, различавшихся уровнем глобализации этических понятий. Наиболее широкое понимание этики возникло в христианской религии, из которой и развились идеи гуманизма[1]. Христианство — и предшествовавшая ему иудейская религия — возникли во времена суеверия и жестокости. История этих религий полна бесчеловечных преследований, нетерпимости и высокомерия по отношению к иноверцам. Но таков был путь всего, что нам особенно дорого. И то, к чему мы пришли, далеко вышло за пределы религии, проделавшей этот путь.

5. Истоки этики гуманизма

В основе христианской этики лежат десять заповедей, данных богом Моисею, и учение Христа, изложенное в Нагорной проповеди. Этические заповеди, относящиеся к ближним, поставлены после обязанностей перед богом, которые нас здесь не будут интересовать. Первые из них выражают два основных запрета, в той или иной форме лежащие в основе всех культур: “Не убивай” и “Не прелюбодействуй”. Замечательно, что они формулируются самым общим образом и логически относятся ко всем людям вообще, хотя на практике их применение, вероятно, ограничивалось вначале соплеменниками. Эти два запрета охраняют личность ближне-

[1]Если речь идёт о гуманистических идеях, развившихся в Европе, это исторический факт. А поскольку вера в прогресс и социализм тоже возникли в Европе, я не занимаюсь этими же элементами гуманизма, бесспорно имевшимися и в других религиях.

го и его семью. Четвёртый запрещает ложь: “Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего”. Третий и пятый охраняют собственность ближнего: “Не кради”, “Не желай дома ближнего твоего, не желай жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ничего, что у ближнего твоего”. (Исход 20:13–17)

Но собственность на землю ограничивается: “Землю не должно продавать навсегда; ибо Моя земля; вы пришельцы и поселенцы у Меня. По всей земле владения вашего дозволяйте выкуп земли”. (Левит 25:23–24). Вы узнаёте здесь исконное верование русских крестьян, которое, по-видимому, лишь поддерживалось их пониманием религии, но скорее всего происходило от древнейших представлений о собственности, сохранившихся у всех народов. В юбилейный год библия даже предписывает освобождение рабов: “И освятите пятидесятый год, и объявите свободу на земле всем жителям её; да будет это у вас юбилей; и возвратитесь каждый во владение своё и каждый возвратитесь в своё племя”. (Левит 25:10). Строго запрещается ростовщичество: “Если брат твой обеднеет и придёт в упадок у тебя, то поддержи его, пришлец ли он или поселенец, чтобы он жил с тобою. Не бери от него роста и прибыли, и бойся Бога твоего; чтобы жил брат твой с тобою. Серебра не отдавай ему в рост, и хлеба твоего не отдавай ему для прибыли”. (Левит 25:35–37). Вспомните, что “моральные правила”, на которых должен быть построен “расширенный порядок”, то есть капитализм, прямо происходят от религии, повеления которой вы только что прочли. Надо ли удивляться, что лучшие из верующих всегда сомневались в справедливости этого порядка? И можно ли рассчитывать, что потерявшие веру сохранят эти правила, после того как вся их мораль отрезана от питавших её корней?

Общая формулировка Синайских заповедей была не случайна, а глубоко связана с начавшимся процессом распространения этических правил на “чужих”, не членов своего племени. “Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего; но люби ближнего твоего, как самого себя. Я Господь”. (Левит 19:18). Среди всех ужасных угроз и наставлений карающего бога мы читаем удивительные вещи: “Когда поселится пришелец в земле вашей, не притесняйте его. Пришелец, поселившийся у вас, да будет для вас то же, что туземец ваш; люби его, как себя; ибо и вы были пришельцами в земле Египетской. Я Господь Бог ваш”. (Левит 19:33–34). “Один суд должен быть у вас, как для пришельца, так и для туземца; ибо я Господь Бог ваш”. (Левит 24:22). Это последнее заявление следует почти сразу же за

ужасным правилом: “Око за око, зуб за зуб” — вспомните, что Библии три тысячи лет.

Процесс глобализации морали постепенно приводит к представлению, что вера важнее “крови”, племенной принадлежности. Это небывалое прозрение и осуждение войн мы находим уже в VIII веке у Исайи, первого из пророков израильских:

“И будет в последние дни, гора для дома Господня будет поставлена во главу гор, и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы. И пойдут многие народы, и скажут: придите и взойдём на гору Господню, в дом Бога Иаковлева, и научит Он вас Своим путям, и будем ходить по стезям Его. Ибо от Сиона выйдет закон, и слово Господне — из Иерусалима. И будет Он судить народы, и обличит многие племена; и перекуют мечи свои на орала, и копья свои — на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать”. (Исайя 2:2–4).

И дальше Исайя устами своего Бога провозглашает первую из всех Утопий:

“Ибо вот, Я творю новое небо и новую землю, и прежние уже не будут воспоминаемы и не придут на сердце. А вы будете веселиться и радоваться во веки о том, что Я творю: ибо вот, Я творю Иерусалим веселием и народ его радостию. И буду радоваться о Иерусалиме и веселиться о народе Моем; и не услышится в нем более голос плача и голос вопля. Там не будет малолетнего и старца, который не достигал полноты дней своих; ибо столетний будет умирать юношею, но столетний грешник будет проклинаем. И будут строить домы и жить в них, и насаждать виноградники и есть плоды их.

Не будут строить, чтобы другой жил, не будут насаждать, чтобы другой ел; ибо дни народа Моего будут, как дни дерева; и избранные Мои долго будут пользоваться изделием рук своих.

Не будут трудиться напрасно и рождать детей на горе; ибо будут семенем, благословенным от Господа, и потомки их с ними. И будет, прежде нежели они воззовут, — Я отвечу; они ещё будут говорить, а Я уже услышу. Волк и ягнёнок будут пастись вместе, и лев, как вол, будет есть солому, а для змея прах будут пищею: они не будут причинять зла и вреда на всей святой горе Моей, говорит Господь”. (Исайя 65:17–25).

Я выделил в середине фразу, где Исайя проповедует социальную справедливость; и если кто-нибудь сомневается в его утопическом социализме, то в последней части пророчества почти букваль-

но слышатся излюбленные фантазии Фурье. Но Господь Исайи не так кроток, объясняя человеку его долг:

“Вот, вы поститесь для ссор и распрей и для того, чтобы дерзкою рукою бить других; вы не поститесь в это время так, чтобы голос ваш был услышан на высоте. Таков ли тот пост, который я избрал, — день, в который человек томит душу свою, когда гнёт голову свою, как тростник, и подстилает под себя рубище и пепел? Это ли называют постом и днем, угодным Господу? Вот пост, который Я избрал: разреши оковы неправды, развяжи узы ярма, и угнетённых отпусти на свободу, и расторгни всякое ярмо; когда увидишь нагого — одень его, и от единокровного твоего не укрывайся. Тогда откроется, как заря, свет твой, и исцеление твоё скоро возрастёт, и правда твоя пойдёт пред тобою, и слава Господня будет сопровождать тебя”. (Исайя 58: 4–8).

Через два века пророк Иезекииль подтверждает эти правила, по-видимому, широко известные в Израиле: “Если кто праведен и творит суд и правду <. . . > никого не притесняет, должнику возвращает залог его, хищения не производит, хлеб свой даёт голодному и нагого покрывает одеждою, в рост не отдаёт и лихвы не берет, от неправды удерживает руку свою, суд человеку с человеком производит правильный, поступает по заповедям моим и соблюдает постановления Мои искренно: то он — праведник, он непременно будет жив, говорит Господь Бог”. (Иезекииль 18:5, 7–9). И в той же главе мы видим, как сам еврейский Бог смягчает свои угрозы: “Вы говорите: “почему же сын не несёт вины отца своего?” Потому что сын поступает законно и праведно, все уставы Мои исполняет и соблюдает их; он будет жив. <. . . > И беззаконник, если обратится от всех грехов своих, какие делал, и будет соблюдать уставы Мои и поступать законно и праведно, жив будет, не умрёт. <. . . > Разве я хочу смерти беззаконника? Говорит Господь Бог. Не того ли, чтобы он обратился от путей своих и был жив?” (Иезекииль 18:19, 21, 23).

За пятьсот лет до Христа раввин Гиллель изложил всю мораль своей религии в краткой заповеди: “Не делай ближнему того, чего ты не хотел бы, чтобы сделали тебе”.

Несомненно, еврейские пророки выражали отчаяние и протест угнетённых. Мы знаем о них лишь то, что включили в Ветхий Завет осторожные раввины, всегда державшие сторону сильных и богатых и не столь чувствительные к страданиям ближнего, как Гиллель. До нас дошли главным образом призывы к благочестию и милосердию, но социальные мотивы пророков были, несомненно, смягчены. Возможно, самые откровенные из этих пророчеств касались и са-

мих жрецов больше, чем это видно из нашей Библии. То, что мы знаем из египетской и вавилонской литературы, содержит такие же настроения, без сомнения влиявшие на более молодую литературу евреев. И, конечно, мы можем во всех случаях прочесть о них лишь то, что передали нам люди, умевшие писать.

Не меньшей фальсификации подверглись священные книги христиан. Христос, о котором мы можем судить по евангелиям и некоторым апокрифическим текстам, изображается в них как последний из еврейских пророков, пришедший "не отменить, но исполнить" еврейский закон. Мы знаем, что ему предшествовало много других, с очень близкими учениями, следы которых дошли до нас в кумранских свитках. Но с Христа начинается новая религия, обращённая не только к евреям, но и к "язычникам", хотя сам Иисус, как видно из евангельской истории с хананеянкой, ещё колебался проповедовать им; ведь он сказал апостолам: "Избегайте дорог, ведущих к язычникам, и в самарянский город не заходите. Идите прежде всего к потерянным овцам народа Израиля". Но жребий был брошен, и новое учение быстро распространилось среди бедных и униженных всех народов. Нет сомнения, что Иисус был на стороне бедных. Вот решающее место, которое я выписываю из старейшего евангелия от Марка (10:17–26), в точном переводе:

"Когда Иисус отправился в путь, к Нему подбежал человек и, упав перед Ним на колени, спросил:

— Добрый Учитель, что мне делать, чтобы получить вечную жизнь?

— Почему ты называешь Меня добрым? — сказал Иисус — Один Бог добр. Ты знаешь Его заповеди: не убивай, не нарушай супружескую верность, не кради, не давай ложных показаний, почитай отца и мать.

— Учитель, я с юных лет соблюдаю всё это, — ответил тот Иисусу.

Иисус взглянул на него, и он сразу Ему полюбился. Иисус сказал:

— Одного тебе не хватает. Иди, всё продай, что у тебя есть, и раздай бедным. Тогда твоё богатство будет у тебя на небе. А потом приходи и следуй за Мной.

Но тот помрачнел от этих слов и ушёл печальный: он был очень богат. Иисус, оглядевшись, сказал ученикам:

— Как трудно богатым войти в Царство Бога!

Учеников изумили его слова. Но Иисус повторил:

— Дети, как трудно войти в Царство Бога! Легче верблюду пройти через игольное ушко, чем в Царство Бога войти богачу".

Вы помните, что сам Иисус был сын плотника, а все его ученики были бедные люди. Мы не знаем ничего достоверного об Иисусе и апостолах, но люди, писавшие евангелия, несомненно отразили настроения первых христиан. Важнейшей частью учения Христа считается Нагорная проповедь, содержащаяся в евангелиях от Матфея и Луки. В обоих начало проповеди подверглось фальсификации церковников, несомненно желавших сделать свою религию приемлемой для богатых и знатных. Они превратили "бедных" в "нищих духом", то есть необразованных или неумных, полностью извратив этим то, что было, очевидным образом, в первоначальных текстах[1]. Вот это место, как его передаёт точный научный перевод[2]; мы берём его из более полного в этом случае евангелия от Луки (Лука 6:20–26):

Иисус, устремив глаза на учеников, заговорил:

— Радуйтесь, бедные!
    Царство Бога ваше.
Радуйтесь, кто голоден теперь!
    Бог вас насытит.
Радуйтесь, кто плачет теперь!
    Вы будете смеяться.
Радуйтесь, когда люди вас ненавидят
и когда изгоняют, оскорбляют и чернят ваше имя —
и всё это из-за Сына человеческого.
Радуйтесь в тот день, прыгайте от радости!
Вас ждёт на небесах великая награда!
Ведь точно так же поступали с пророками
    отцы этих людей.
И напротив, горе вам, богатые!
    Вы уже натешились вдоволь.
Горе вам, кто сыт теперь!
    Вы будете голодать.
Горе вам, кто смеётся теперь!

---

[1] Попытка А. И. Фета реконструировать первоначальный смысл данного места Нагорной проповеди представляется весьма интересной, но категоричность, с которой он объявляет используемый им перевод "точным" (см. две следующие сноски), нельзя считать оправданной. Абсолютно точный перевод столь сложного текста, допускающего различные толкования, вообще невозможен. Реконструкции, производимые на основе перевода, сильно проигрывают в убедительности по сравнению с производимыми на основе подлинника. — *Прим. А. В. Гладкого*

[2] Цитаты из евангелий приводятся по переводу с греческого оригинала В. Н. Кузнецовой, прошедшему тщательную редакцию учёных, но, разумеется, не одобренному церковью (Москва, "Наука", 1993).

Вы будете рыдать и плакать.
Горе вам, когда хвалят вас все люди:
точно так же хвалили лжепророков
отцы этих людей.

В оригинале эти стихи имеют отчётливую ритмическую структуру, как и во многих местах евангелий; она выделена расположением текста.

Всё поучение делится на две половины, противопоставленные друг другу с помощью формальных сравнений: первая говорит о бедных, вторая о богатых, и все сказанное о первых противоположно сказанному о вторых. Первым обещана награда на небесах, вторым рыдания и плач; первые следуют за Иисусом и подвергаются за это гонениям и унижениям, вторые же "хвалят лжепророков", но не приемлют учение Христа. Ясно, что "богатые" во второй половине поучения — это богатые в обычном смысле: они "сыты теперь" в смысле телесной, а не духовной пищи. Но тогда в антитезе — в том, что говорится о бедных — никак не могло быть "нищих духом": если истолковать их "голод" и "насыщение" в переносном смысле, как "духовный голод" и "духовное насыщение" (что нам подсказывает переводчик), то выходит, что Иисус противопоставляет материально богатым и телесно сытым "нищих духом", то есть необразованных и неумных, жаждущих просвещения его учением. Теряется всё намеренное построение антитез: ведь в каждой из половин, в свою очередь, есть две части, первая из которых говорит о социальном положении учеников Иисуса или его противников, вторая же — об их духовной установке по отношению к его учению. Автор очень тщательно построил всё это, а переводчик-церковник всё разрушил[1] В первой строке Нагорной проповеди в евангелии от Матфея читаем в точном переводе: " — Как счастливы те, кто беден перед Господом!" В церковном тексте находим опять "нищих духом". У Матфея здесь вообще не говорится о богатых.

Мы не знаем, был ли Иисус и была ли Нагорная проповедь (очень похожая на другие дошедшие до нас проповеди того времени, не связанные с Иисусом). Но настроение, выраженное автором евангелия, не вызывает сомнения: проповедь Христа обращена к бедным, а богатые смеются над ней. Церковь, ставшая организованной иерархией и стремившаяся занять положение господствующей

[1]Цитаты из евангелий приводятся по переводу с греческого оригинала В. Н. Кузнецовой, прошедшему тщательную редакцию учёных, но, разумеется, не одобренному церковью (Москва, "Наука", 1993).

церкви в империи, добивалась поддержки богатых и знатных, тяготилась уже своим положением религии бедняков. Поэтому она подвергла христианскую литературу строгой цензуре, сохранив (очевидно, в отредактированном виде) лишь четыре канонических евангелия и тщательно уничтожив все другие "евангелические" писания. От этих "апокрифических", то есть "скрытых" сочинений до нас дошло очень немногое, да и то почти исключительно в отрывках. По этим отрывкам можно судить, какие вещи содержались в отверженных евангелиях. Например, некоторые сектанты составляли троицу из Отца, Матери и Сына (как это и было в многочисленных троицах восточных религий, и в соответствии с тем, что "дух", из которого сделали "Святого Духа", по-еврейски слово *женского* рода "руах"). Магомет, не знавший грамоты и усвоивший идеи христианства от христианских сектантов в Аравии, на периферии христианского мира, только так себе и представлял Святую Троицу. Далее, из канонических евангелий нельзя было изъять слишком известные места о братьях и сёстрах Иисуса, и пришлось выдумать, будто этим именем назывались то ли дети Иосифа от вовсе не известного первого брака, то ли двоюродные братья. Святой Иероним, переводчик библии на латинский язык, ссылался на то, что в *арамейском* языке (диалект еврейского, на котором были, якобы, написаны первые евангельские тексты), нет отдельного слова, означающего двоюродного брата; но до нас дошли только евангелия на *греческом* языке, в котором такое различие всегда было. Первые христиане, как можно доказать по ряду источников, не сомневались, что у Иисуса были братья и сестры, зачатые Марией от Иосифа после него; это их нисколько не смущало. Апокрифическое "Евангелие от Филиппа" называет Марию Магдалину женой Иисуса, и так далее.

Я рассказываю всё это, чтобы подчеркнуть, насколько искажены канонические евангелия редакционной правкой и "гармонизацией". Нет сомнения в том, что первоначальное учение христиан гораздо сильнее выражало социальный протест бедных и униженных против богатых и знатных. Впрочем, христианство само свидетельствовало о своём происхождении, сделав своим пророком сына плотника, казнённого позорной, предназначенной для рабов смертью на кресте. Это была религия бедных и униженных, простых и неучёных. Весь Новый завет написан на простонародном греческом языке (койне), внушавшем презрение образованным людям того времени, воспитанным на аттическом языке эпохи Перикла. Христианство пришло снизу, из среды презираемых в древности людей физического труда, ремесленников и рабов. Что же дало этим лю-

дям учение Христа? Чем победило оно в соревновании с множеством других религий?

Среди преимуществ христианского вероучения я поставил бы на первое место то, что можно было бы назвать психологическим открытием Иисуса Христа. Он открыл психическую установку, с которой бедный и униженный мог считать себя лучшим человеком. Вот что он говорит:

> “ — Вы знаете, что у всех народов
> первые люди правят ими
> и великие ими владеют.
> Но у вас пусть будет не так:
> пусть тот, кто хочет быть у вас главным,
> будет вам слугой,
> и кто хочет быть среди вас первым,
> пусть будет для всех рабом”. (Марк 10:42–44).

Конечно, всё это предлагается как урок смирения, но нельзя здесь не узнать призыв Интернационала: Кто был ничем, тот станет всем. “Многие, кто были первыми, станут последними, а последние — первыми”. (Мат. 19:30); вероятно, “многие” приставлено редакторами текста, вставившими это крылатое выражение, уже неустранимое из памяти верующих, в контекст “вечной” жизни. И многое другое уже нельзя было устранить из писания, хотя всё это не шло к образу кроткого проповедника из Галилеи:

> “Не думайте, что Я пришёл установить мир на земле.
> Не мир пришёл Я установить,
> Но войну развязать”. (Матфей 10:34).

> “Огонь пришёл Я принести на землю,
> и как Я жажду, чтобы он уже разгорелся!” (Лука 12:49).

> “Вы думаете, Я пришёл дать земле мир?
> Нет! — говорю Я. —
> Разделение!” (Лука 12:51).

“Пусть тот, у кого есть деньги, возьмёт их, пусть возьмёт и суму, а у кого нет, пусть продаст свою одежду и купит меч”. (Лука 22:36).

Галилея считалась у евреев мятежной страной, во многих местах евангелий видно, что в Иудее галилеян попросту считали разбойниками. Прежде, чем разрушить храм, римлянам пришлось подавить яростное восстание Галилеи.

Вообще, вся история жизни Иисуса и все его изречения подверглись такой же обработке, как история революции после смерти Ле-

нина. Советская идеологическая система была поразительно похожа на церковную — недаром её устроил человек, учившийся в духовной семинарии. И мы, в России, сами наблюдали процесс церковной фальсификации, очень похожий на процесс изготовления евангелий. Нам всё это легче понять.

Но мы должны говорить о *евангельском* Христе, а не о том, кто был распят как мятежник: об Иисусе "в белом венчике из роз", во главе двенадцати смиренных.

Представим себе психическое положение бедного человека в древнем мире. В социальном смысле он был бесправен и слаб: сила и право тогда были практически тождественны с богатством — ещё больше, чем теперь. Его не защищала даже юридическая фикция "равенства людей перед законом", которая ещё не была изобретена. В больших городах Ближнего Востока, где возникло христианство, неравенство было очевидно, и оно воспринималось, как *унижение*. Это было смешанное общество, из людей разных племён и всех общественных положений, уже совсем не похожее на патриархальное общество, с его сакральным, освящённым веками строем. Богатый и сильный, противостоявший здесь бедному и слабому, был ему *чужой*, не вызывал у него традиционного почтения; агрессивность, усиленная скученностью городской жизни, легко переходила в *ненависть* — ту самую, которую мы называем классовой ненавистью.

Гражданское общество того времени было построено на принципе вражды. Человек должен был любить только близких (откуда и произошло, путём обобщения, слово "ближний"). Близкими считались члены своего племени или своей общины, на которых полагалось распространять, насколько возможно, положительные эмоции; всех остальных людей полагалось ненавидеть. Даже в мирных условиях нормой отношения к ним были настороженность и подозрительность, часто переходившие в безудержную ярость "войны всех против всех".

Ненависть составляла основной фон психической жизни бедного человека. В таких городах, как Иерусалим, Антиохия, Александрия, было слишком много "чужих", и бремя ненависти было тяжко. К тому же эта ненависть очень часто была пропитана завистью: униженный мог внутренне предпочитать положение унижающего, считая его *лучше* себя. Вообще, ценности любого общества чаще всего формируются как ценности его господ, распространяясь затем на подсознательные установки всех его членов. В столкновении бедного и слабого с богатым и сильным обе стороны могли держаться одного и того же представления о том, кто из них "лучше": у бедного

не было психической установки, с которой он мог бы положительно оценить самого себя. Христос дал ему такую установку, предписав ему *любить всех “ближних”*, в том числе своих врагов.

На пятьсот лет раньше ту же проблему решал Будда, но пришёл к другому решению. Понимая, что любовь и ненависть неразрывно связаны друг с другом, как полюсы одного и того же механизма, Будда решил отключить весь этот механизм “желания”: тогда исчезнет ненависть и вообще всякое страдание — ничего не желая, человек обретает душевный покой. Но буддийский святой, тем самым, перестаёт быть “нормальным” человеком. Решение Будды — это уход от мира, акт отчаяния, выражающий безысходное рабство этого мира. Поэтому “чистый” буддизм и не стал массовой религией.

Решение Христа было в том, что он “осудил” полюс ненависти и “оправдал” полюс любви. Он изобрёл *психологическую фикцию всеобщей любви*. Дело в том, что человек биологически не способен любить — в точном и прямом смысле этого слова — всех своих собратьев по виду. Он не способен даже “прощать” их — если только он не мудрец, отвечающий жалостью на поступки оскорбителя, чаще всего проявляющего — банально и механически — свой социальный статус. Может быть, именно этого и хотел Христос. Но мудрецов немного, а решение было для всех.

Для “простого человека” предложенное Христом решение сводилось к тому, что ненависть “вытеснялась” в подсознание, в смысле Фрейда, а в сознании утверждалась фикция любви. В действительности христианин мог любить не больше людей, чем язычник, но радикально менялась его *сознательная* установка по отношению к людям — в некоторой мере влиявшая и на его подсознание. Он должен был соблюдать некоторые правила обращения с “ближними”, заменявшие предписанную любовь — как мы это пытаемся делать в нашем “гражданском обществе” теперь. Это не только облегчило бремя ненависти, угнетавшее бедного человека, но и дало ему ощущение превосходства: христианин мог чувствовать себя праведником, каким и должен быть человек, а своего угнетателя считать грешником, каким человек быть не должен. *Отныне лучшим человеком был он.* Мечта о лучшем мире, где “последние станут первыми, а первые — последними”, перемещается в фиктивный мир религиозного мышления и остаётся там две тысячи лет.

Глобализация любви к ближним была, конечно, выражением настроения, сложившегося в многонациональных сообществах Римской империи. Единство человеческого рода и принципиальное равноправие всех людей не могли быть выражены ни одной из старых,

“племенных” религий, потому что у каждого племени были свои боги. Единому человечеству нужен был единый бог, не связанный с исключительными обычаями одного из племён. Еврейский бог имел важное преимущество над другими богами: он был *один* и не терпел соперников. Единственный бог имел больше шансов быть принятым всеми племенами, даже если он был для них новым богом. Для этого надо было приспособить еврейского бога к понятиям и привычкам других народов. Вряд ли об этом думал Иисус; эту задачу выполнил Павел из Тарса. Идея Павла, что для бога нет “ни эллина, ни иудея”, означала величайший переворот в человеческой психике: возникло понятие *человека вообще*, с общими для всех людей правами и обязанностями — сначала перед богом, а потом перед людьми и перед самим собой.

Другая сторона христианского вероучения, особенно важная для нашего исследования — это принятые им фиктивные способы удовлетворения человеческих нужд. Реальные потребности человека — материальные и духовные — во время рождения христианства не могли быть удовлетворены. Об этом не умели даже думать: в античном мире, где было много выдающихся мыслителей, отсутствовало всякое представление об изменении общества сознательными усилиями людей. Поэтому греко-римская цивилизация была обречена на гибель, а человечество — на тысячелетнюю тьму.

Все надежды человека связывались с действием сверхъестественных сил, то есть с обещаниями какой-нибудь из религий. “Официальные” религии того времени мало обещали человеку как отдельной личности: они служили для защиты государства, первоначально “своего” города-государства, но потом уже огромной, чуждой отдельной личности военно-бюрократической империи. В недрах этих религий или вне их созревали более человечные или, лучше сказать, более чувствительные к человеческим нуждам и надеждам мистические верования. Мы мало знаем об элевсинских мистериях, о народных культах сирийцев и поздних египтян, но в них были элементы, которых явно недоставало официальным религиям Греции, Рима и Иудеи. В особенности это относится к представлениям о потустороннем мире, чуждым классическим традициям этих религий.

Представление о несправедливости этого земного мира очень рано породило надежду на воздаяние в загробной жизни. Во времена Христа такие представления широко распространились во всей империи, и сами евангелия свидетельствуют, что ими были проникнуты также евреи, хотя ни в греко-римской традиции, ни в Ветхом

Завете о загробной жизни, по существу, не было ничего. Загробное вознаграждение праведников и наказание грешников стали к тому времени общим местом всех народных верований, и евангелисты передают эти представления в форме откровения: еврейский бог мстил своим ослушникам в их земной жизни, не зная, по-видимому, ни о какой другой, но Христос угрожает грешникам геенной огненной уже на том свете, и его слушатели боятся этих угроз. Воображение людей порождает ад и рай и не освободится от этих призраков в течение двух тысяч лет. Ад гораздо более реален, не только у Данте, но и во всех богословских разработках доктрины возмездия; рай бледен, и чем дальше от Христа, тем бледнее.

Наряду с загробным воздаянием, люди мечтали о земном. Потребность в материальных благах была слишком насущной, чтобы её можно было удовлетворить после смерти. Христос проповедует *голодным*, а голодные не могут долго ждать. И Христос обещает им своё Второе Пришествие очень скоро: в Царство Бога войдут не отдалённые потомки, а праведники, стоящие перед ним. В евангелии от Марка Иисус обещает:

“ — Верно вам говорю: есть среди тех, кто стоит здесь, люди, которые не успеют узнать смерти, как увидят, что Царство Бога явилось в полной силе” (гл. 9).

Первые христиане были не столько заняты делами этого мира, сколько ожиданием будущего. Поскольку Второе Пришествие задерживалось, христиане возложили свои надежды на Тысячелетнее Царство — земной вариант царства справедливости, который, по-видимому, немало затруднял богословов, пытавшихся соединить его с загробным. Восточная легенда о тысячелетнем царстве пришла, может быть, из Персии, где она была известна задолго до Христа. По её христианской версии, описанной в откровении Иоанна, праведники будут жить в этом царстве тысячу лет, а править им будет сам Христос; затем они, по-видимому, проследуют в рай. Тысячелетнее Царство, несомненно, создано народной фантазией; как представляли его ранние христиане, изображает Папий, епископ Иерапольский, живший в конце второго века в Малой Азии. Следующий отрывок из его сочинения сохранил для нас святой Ириней:

“Придут дни, и уродятся виноградники с десятью тысячами лоз в каждом, и на всякой лозе будет десять тысяч побегов, на каждом побеге — десять тысяч усиков, на всех них — по десять тысяч гроздей, по десять тысяч виноградин каждая, и каждая даст двадцать пять мер вина.

И когда кто-либо из святых сорвёт гроздь, другая закричит: «Я лучше её, сорви меня и возблагодари мною Господа».

Точно так же каждое зерно родит десять тысяч колосьев, всякий колос — десять тысяч зёрен, а все зерна дадут по пять двойных фунтов муки. И прочие фрукты, семена, травы будут множиться в соответствии с их пользой.

И все животные, которые кормятся исключительно пищей от плодов земли, будут жить в мире и согласии между собой и будут целиком послушны и покорны человекам".

Таково свидетельство Папия, ученика Иоанна, сотоварища Поликарпа, древнего мужа, в четвёртой из его пяти книг. И он добавляет к сказанному: "Всё это кажется вполне правдоподобным тому, кто верует. А поскольку Иуда — предатель и не верил и спрашивал, как это подобное плодородие возможно на деле, Господь отвечал: «Увидят это те, кто войдут в Царство»". (Ириней, Против ересей).

Таковы источники социализма, хорошо известные всем историкам и давшие начало всем бесчисленным ересям, вплоть до последней ереси христианства — марксизма. Один из друзей молодого Маркса, поэт Генрих Гейне, безошибочно изображает идеал социализма, рождавшийся у него на глазах, и трудно не узнать в нем то же Тысячелетнее Царство:

"О друзья, я спою вам новую, лучшую песню! Мы хотим устроить Царство Небесное уже здесь, на земле. Мы хотим быть счастливы на земле и не хотим больше терпеть нужду; пусть ленивое брюхо не поглощает то, что производят прилежные руки. Повсюду растёт довольно хлеба для всех детей человеческих. Есть розы и мирты, красота и радость, и вдоволь сладкого горошка. Да, сладкого горошка для всех, как только созреют стручки! А небо мы оставим ангелам и воробьям".

И дальше, по свойственной ему непочтительности к авторитету, поэт прибавляет:

"А если после смерти у нас вырастут крылья, то мы посетим вас там, наверху, и отведаем с вами блаженнейших тортов и пирожных. Новая песня, лучшая песня! Она звучит музыкой флейт и скрипок! Позади «Господи, помилуй», и молчит погребальный звон. Юная Европа обручена с прекрасным гением свободы. Они обнялись и вкушают свой первый поцелуй. И если нет у них поповского благословения, брак их будет не менее законным — да здравствуют жених, невеста и их будущие дети!"

"Германия, зимняя сказка" написана в 1844 году, на самой заре социализма; слово "социалист" впервые появилось в печати в 1827

году, а слово “социализм” — в 1843, ровно за год. Перед нами свидетельство о рождении, выданное очевидцем.

Но вернёмся к рождению христианства. Евангелия и сочинения ранних христиан представляли собой фольклор, записанный малообразованными людьми — это было духовное движение, шедшее снизу, из угнетённых, отчаявшихся масс. Но навстречу ему шло, против собственной воли и повинуясь внутренней логике своего мышления, движение сверху, из самых просвещённых общественных групп.

Политеизм, мало дававший уму и сердцу простых людей, изжил себя и в психической жизни образованных — и случилось это очень давно. Уже изображённый Платоном Сократ говорил о Боге в единственном числе и твёрдо верил в загробную жизнь; он ссылался при этом на верования элевсинских мистерий, как на нечто само собой разумеющееся — в Афинах за четыреста лет до Христа[1]. Такие же понятия были у стоиков, разделявших также многие этические принципы христиан: признания основного равноправия всех людей, обязанностей по отношению к “ближним” и внутреннего морального чувства, оправдывающего или осуждающего человеческие поступки. Стоическая философия господствовала в греко-римском мире ещё до первого века и, во всяком случае, сохранила преобладание до конца второго. Почти все образованные люди того времени были стоики, и государственные деятели в том числе. Эпиктет был рабом, но Сенека был вельможей, а Марк Аврелий — редкий случай в истории — был император-философ. Ни один из них не был христианином. Император Марк не видел в христианах родственных ему мыслителей и позволял их преследовать, когда их обвиняли в нарушении законов, а Плиний младший, тоже стоик, ещё раньше сомневался, что делать с этим новым суеверием. Вряд ли стоики подозревали, как близко они подошли к христианству, но христиане впоследствии прямо считали Сенеку “своим” — хотя он и не знал Христа. Своя своих не познаша, как говорится на церковном языке.

[1]Это утверждение нуждается в уточнении. Сократ у Платона часто упоминает о некоем боге, чьим повелениям он повинуется, но наряду с этим богом (которому не дает никакого имени) много раз упоминает богов греческого пантеона, в существовании которых не сомневается, так что говорить о монотеизме Сократа (или Платона) нет оснований. Что касается загробной жизни, то в пересказанном (или сочиненном) Платоном последнем слове Сократа на судебном процессе (см. платоновскую “Апологию Сократа”) он выражает сомнение в ее существовании, но в диалоге “Федон”, представляющем собой пересказ предсмертной беседы Сократа с учениками (при которой Платон не присутствовал) никаких следов такого сомнения нет. — *Прим. А. В. Гладкого*

После эпохи Антонинов философия повернула к неоплатонизму. Отцы церкви, давшие направление христианскому богословию, получили образование у платоников; Платон и определил облик богословия. Но это уже исследовал Рассел, и я хочу лишь заметить, что платонизм, с его идеей абстрактного божества, источника всех других идей, легко мог быть приспособлен к единому Богу христиан. Была и другая сторона дела: у Платона отцы церкви заимствовали его пристрастие к коллективизму, созвучному “соборности” христиан. Платону принадлежит пародия на социализм, возникшая гораздо раньше самого социализма. Это очень характерно для утопий, поскольку люди часто ставят себе преждевременные цели и придумывают для них нелепые средства; когда цель оказывается ближе, эти средства производят комическое впечатление. Платон пытался устроить “здоровое общество” (a sane society, как сказал бы Фромм), и придумал для этого “казарменный коммунизм”. Он заимствовал у спартанцев приписываемую им простоту нравов и послушание властям, но хотел поставить во главе своего государства философов под именем “стражей”. Богословы-платоники усвоили эту идею, приспособив её к потребностям церкви: “пастыри” вполне могли заменить платоновых “стражей”. Этим пристрастием к Платону и объясняется тот удивительный факт, что монахи переписывали все мерзости Платонова “Государства”. Они просто думали, что Платон был каким-то образом “свой”.

Частная собственность всегда была камнем преткновения для христианской церкви. Спор, который в наше время происходит между “капитализмом” и “социализмом”, стар, как мир: мы начали его историю с христианства лишь потому, что социализм в современном смысле слова коренится в этой религии, но могли бы найти яркие доказательства его древности уже в первых письменных документах, которые оставили нам Шумер и Египет. Если “социализм” есть “пагубное заблуждение”, как уверяет нас профессор Хайек, то заблуждаются не только обличаемые им политики и профессора; заблуждались с самого начала истории бесчисленные миллионы людей. Претензия исправить это заблуждение и спасти от него так давно впавшее в него человечество — это поистине великая самонадеянность, претензия на предприятие, достойное Будды или Христа.

Христианская церковь никогда не была так наивна. Церковь должна была считаться с частной собственностью, как с основным

фактом общественной жизни, потому что церковная иерархия стала частью государственной власти, а власть принадлежала классу собственников; да и сама церковь превратилась в крупнейшего собственника. Но, с другой стороны, церковь не могла порвать со своим источником — первоначальным христианством, решительно осудившим частную собственность. Отказ от собственности был условием вступления в апостольскую общину, и все общины первых христиан имели общее имущество; это был уже не просто "социализм", а его наихудшая форма — "коммунизм". Церковникам пришлось сохранить в "отредактированных" ими евангелиях резкие обличения собственности, приписываемые Христу: они постарались смягчить их, но, очевидно, верующие знали их уже на память, и никак нельзя было их опустить. Более того, хотя церковь пришла к власти, стала религией императоров и господ, она не могла порвать со своей нищей и униженной "паствой": иначе эта народная масса перешла бы на сторону сектантов и еретиков. Поэтому церковь никогда — вплоть до наших дней — не одобряла собственности и подчёркивала опасность стремления к богатству.

Надо было примирить крайности Нагорной проповеди с реальной жизнью, и церковь пошла по пути всех религий: сделала уступки человеческой слабости, сохранив для праведников высокий идеал. Праведники уже очень рано образовали общины, отрёкшиеся от мира и занимавшиеся только делами спасения. Церковь упорядочила эти общины и превратила в монастыри. Отныне верующие делились на две ступени: обыкновенных христиан и монахов. У монахов не было частной собственности, и они трудились вместе на общей работе, наподобие первых христиан. Католическая церковь, в конечном счёте, подчинила даже монашеским ограничениям всё духовенство: она опасалась, что священники, наряду с соблазнами плоти, привяжутся к собственности. Только церковь может иметь собственность ("имущество бедных"), но отдельный священник должен быть неимущ. Такова доктрина католиков; но и другие христианские церкви к ней близки.

В средние века, когда религия была всесильна и во всей Европе не было неверующих, установился феодальный строй, стоявший гораздо дальше от "расширенного порядка", чем достаточно развитый торгово-промышленный уклад Римской империи. Но именно в это время сложились те "моральные правила", на которых основано поведение современного человека, и *без которых не может существовать капитализм.* Незаменимость старых правил хорошо понимали консерваторы всех времён. О них заботился ещё боже-

ственный Платон: “Если мы потеряем эти предания, — сокрушался он, — то где и у кого возьмём мы другие?”

Чему же учила религия в то время, когда она в самом деле владела мыслями и чувствами людей? Эрих Фромм напоминает об этом в своей книге “Бегство от свободы”: “Для понимания позиции индивида в средневековом обществе важны *этические взгляды на экономическую деятельность*, выраженные не только в учениях католической церкви, но и в светских законах”. И дальше Фромм цитирует книгу историка Тони “Религия и развитие капитализма”. В основе экономической позиции, — пишет Тони, — лежали два принципа:

“*Экономические интересы подчинены подлинному делу жизни, каковым является спасение души*; и экономическое поведение — всего лишь одна из сторон поведения человека, над которой, как и над другими её сторонами, стоят связывающие её моральные правила”.

Затем Тони описывает, как в средние века смотрели на экономическую деятельность:

“Материальные блага необходимы; они имеют служебное значение, поскольку без них люди не могут существовать и помогать друг другу. <. . . > Но экономические мотивы подозрительны. Люди боятся их, поскольку они вызывают жадность, но они не настолько дурны, чтобы не вызывать одобрения.<. . . > В средневековой теории не было места для экономической деятельности, не связанной с моральной целью; если бы кто-нибудь предложил средневековому мыслителю основать науку об обществе на допущении, что стремление к экономической выгоде есть постоянная, измеримая сила, принимаемая, подобно другим силам природы, в качестве неизбежного и самоочевидного исходного факта, то подобная точка зрения показалась бы ему столь же неразумной и безнравственной, как социальная философия, основанная на неограниченном действии таких человеческих свойств, как драчливость и половой инстинкт. <. . . > Святой Антоний говорит, что богатство существует для человека, а не человек для богатства. <. . . > Поэтому на каждом шагу мы встречаем пределы, ограничения, предостережения, не позволяющие экономическим интересам вмешиваться в серьёзные дела. <. . . > Человеку дозволено стремиться к такому благосостоянию, какое необходимо для жизни в его общественном положении. Стремиться к большему — это не предприимчивость, а жадность; жадность же — это смертный грех. Торговля законна: различные произведения разных стран свидетельствуют о том, что она была предусмотрена Провидением. Но это опасное занятие. Человек должен быть уверен,

что делает это для общего блага, и что получаемая им прибыль — не более, чем плата за его труд. Частная собственность — необходимое учреждение, в этом падшем мире; люди больше работают и меньше ссорятся, если блага находятся в частном владении, чем если они принадлежат им совместно. Но это можно терпеть лишь как уступку человеческой слабости, но не приветствовать как нечто желательное само по себе. Идеал же, если только природа человека может до него возвыситься — это коммунизм. «Communis enim, — писал Грациан в своём «декрете», — usus omnium quae sunt in hoc mundo, omnibus hominibus esse debuit»[1]. И в самом деле, владеть имуществом было по меньшей мере хлопотно. Оно должно было быть приобретено законным путём. Оно должно было иметь как можно больше владельцев. Оно должно было доставлять помощь бедным. Оно должно было, по возможности, быть в общем пользовании. Его собственники должны были быть готовы разделить его с нуждающимися, даже если те не находятся в бедственном состоянии". К этому Фромм добавляет:

"Хотя здесь выражаются лишь нормы, не дающие точной картины экономической жизни, они в некоторой степени передают подлинный дух средневекового общества".

В средневековой Европе почти не было рыночного хозяйства. За редкими исключениями, хозяйство было замкнутым: нужные продукты и изделия производились в пределах одного имения или одного города и там же потреблялись. Ремесленники были объединены в цехи, имевшие исключительное право заниматься в данной местности некоторым видом труда. Цех устанавливал "справедливые" цены на изделия, обязывал своих членов сообщать, где и почём они покупают сырье, контролировал качество продукции, регулировал взаимные отношения и претензии. Надзор за всем производством осуществляла королевская власть, часто вводившая предельные цены. Крестьяне вели натуральное хозяйство, отбывали барщину или платили сеньору оброк; они почти не участвовали в денежном обращении. При этих условиях не было подвижности населения, и города не имели такого значения, как в древности и, тем более, теперь; Париж и Лондон насчитывали в Средние века 20—30 тысяч жителей. В Европе было очень мало грамотных людей, и почти все они принадлежали к духовенству. Быть грамотным означало знать латынь. Но древних авторов читали лишь отдельные монахи, если читали вооб-

[1]"Ибо всё в этом мире, общее для пользования всех, предназначено для всех людей" (лат.) Грациан — юрист XII века; "Декретом" называется его сочинение по каноническому праву.

ще, и такое занятие считалось неправоверным. Это были поистине “тёмные века”. Всё, что рассказывают о “цветущей средневековой культуре”, относится уже к исходу средневековья, к XIII—XV столетиям; а идеализация средних веков, даже в их позднем развитии, выражает лишь отчаяние нынешних мудрецов. Достаточно сказать, что к началу эпохи Возрождения перестали переписывать древние рукописи, а уцелевшие не умели хранить.

Любители средних веков — а это прежде всего враги демократии — особенно восхваляют бывший в то время “общественный мир”. И в самом деле, до позднего средневековья все классы населения оставались в относительном равновесии, не нарушая в целом установившийся порядок. По принятой в то время теории, этот порядок должен был держаться до Страшного Суда. Духовным главой христианского мира считался папа римский, а светским — германский император, заимствовавший свой авторитет от императоров Рима. Общество было строго иерархическим: каждый человек должен был повиноваться своему сеньору. Сословное деление было столь жёстким, что человек не мыслил себя вне своего общественного положения: каждый чувствовал себя столь же естественно крестьянином, ремесленником или дворянином, как если бы это были отдельные виды животных. Это был общественный порядок, где положение и обязанности каждого были не просто освящены религией и законом, но стали частью его психического склада. Историк Буркхардт полагал, что в средние века люди утратили свою индивидуальность, то есть не умели отделить себя от своей сословной среды, не ощущали себя чем-то отдельным от своей деревни, своего цеха или своего феодального ранга. Это мнение, может быть, преувеличено, но в нем есть немалая доля истины. По сравнению с античным миром это был глубокий регресс: мир как будто вернулся к сакральному порядку племенной жизни, где статус определял психику человека. Вернулся, но не совсем и не навсегда.

Ясно, что в этом статическом обществе с наследственным складом личности мог быть длительный классовый мир. Все проявления социального недовольства принимали религиозную форму: в средние века античный “социализм” продолжается “ересями”. Как нетрудно понять, общим мотивом всех этих еретиков — катаров, багаудов, анабаптистов и бесчисленных других — было осуждение неправедного мира и стремление вернуться к чистому первоначальному христианству. К концу средневековья крестьянские восстания говорят уже новым языком: они ставят под сомнение конкретный феодальный порядок. Английские крестьяне, восставшие под ру-

ководством Уота Тайлера, спрашивали: "Когда Адам пахал, а Ева пряла — кто был тогда дворянином?", а во время французской Жакерии крестьяне прямо настаивали на своём человеческом достоинстве. Они пели:

"Мы такие же люди, как они (дворяне),
У нас такое же большое сердце,
И мы так же можем страдать".

Мечты их возвращались в мифическое прошлое, когда предки их жили счастливо, "прежде чем пришли дворяне со своим королём Франком".

6. Общее представление о "капитализме" и "социализме"

Уже в древности мы обнаруживаем зачатки того, что теперь называют "капитализмом" и "социализмом". На этом этапе нашего исследования, до систематического рассмотрения явлений XIX века, породивших эти понятия, было бы преждевременно их определять, но уже сейчас можно связать с ними некоторые общеизвестные представления.

Под "капитализмом" обычно понимают общественный строй, основанный на рыночном хозяйстве, с приспособленной к этому хозяйству формой государственной организации, — то, что профессор Хайек называет "расширенным порядком". Такой строй давно уже существует в некоторых странах, а в наше время господствует на большей части земли. Напротив, "социализм", как общественный строй, ещё никогда и нигде не существовал: это лишь "идеология" или "программа" некоторого *будущего* строя — возможного или нет. Понятие "социализм" связывается обычно с "социальной справедливостью", то есть с таким устройством жизни, при котором люди не делились бы на "бедных" и "богатых" или, ко крайней мере, первые меньше зависели бы от вторых. В таком виде это лишь наивное описание "того, что должно быть" — описание *цели.*

Противники социализма, такие, как Хайек, предпочитают другое определение этого понятия, подставляя вместо цели *средство*, и притом негодное средство: государственный контроль над экономической жизнью, полностью игнорируя "социальную справедливость". Это доставляет им немалое преимущество в споре с защитниками социализма, поскольку системы с государственным контролем над экономикой действительно существовали в России и Китае и доказали свою неэффективность. Но строгое применение такого

определения привело бы к очевидным нелепостям[1], и его пришлось ограничить контекстом новейшей истории, введя тем самым, в неявном виде, ту же "социальную справедливость", которую хотели обойти. В самом деле, в XIX и XX веке государственное вмешательство в экономику *впервые* стало рассматриваться как средство решения "социального вопроса". Поучительный урок любителям "точных определений"! Попытки перенести такие определения из математических наук в общественные сразу же приводят к нелепостям: оказывается, что такое "определение" описывает вовсе не тот круг явлений, который первоначально имелся в виду. Тогда *ограничивают* применение "определения" хронологическими факторами, вводящими другие факторы, и умалчивают о таком ограничении. Я слишком высоко ценю интеллектуальные способности профессора Хайека, чтобы освободить его от обвинения в сознательной фальсификации понятий.

Политические системы, сложившиеся в России и в Китае, никоим образом не служили "социальной справедливости", ни в каком смысле этого выражения: они довели до предела все несправедливости феодального строя, который в этих странах не успел разложиться и оделся в новый идеологический костюм. Сталин в минуты откровенности сравнивал своё положение с властью царя, а Мао писал стихи о "благородных" императорах, основателях династий, к которым он себя причислял. Обличать "социализм" на материале таких систем — это вовсе не логическая ошибка, а намеренный приём политической демагогии. Мы будем держаться обычного представления, связывающего социализм с "социальной справедливостью", как её понимали — и понимают сейчас — бедные и угнетённые всех стран.

7. Зачатки капитализма и социализма в античном мире

Условившись в этом предварительном понимании обоих выражений "капитализм" и "социализм", мы применим сначала эти понятия к античному миру и европейскому средневековью. Разумеется, нас не беспокоят при этом марксистские (или какие-нибудь другие) догмы, искусственно ограничивающие использование терминов или навязывающие деление истории на "формации".

[1]Один советский математик, наивно приняв это определение на веру, обнаружил "социализм" у египетских фараонов и перуанских инков, управлявших хозяйством своих стран очень долго и, по-видимому, эффективно. Последнее обстоятельство противоречит намерениям более искушённых авторов, о которых я говорю.

В некоторых центрах античной цивилизации — в торговых городах Греции и Римской империи — мы находим уже значительное развитие рынка, но ещё в крайне ограничивающих условиях, непохожих на нынешний “расширенный порядок”. В античной цивилизации ещё не выработалась — и не могла выработаться — юридическая система, применяющая установленные нормы безличным образом, независимо от тех, кто их применяет, и тех, к кому их применяют; “закон” слишком зависел от обстоятельств, особенно от политической ситуации и от правящих лиц. “Международное право” находилось лишь в зачаточном состоянии, что затрудняло обмен, а подавляющая власть Рима не способствовала соблюдению “беспристрастных правил игры”. Как мы видели, в больших городах Греции и Римской империи было уже достаточно “капитализма”, чтобы породить наёмный труд, зависимость бедных от богатых и идущий снизу “социальный протест”. В таких центрах античного мира зародился уже “пролетариат”. Но он был разделён барьером рабства, создававшим психологическое препятствие для взаимопонимания угнетённых, и племенными барьерами, часто непреодолимыми даже при наличии общепонятного языка. Поэтому древним “пролетариям”[1] никак невозможно было “соединиться” и создать какой-нибудь “интернационал”. Время “рабочего движения” ещё не пришло, и движение угнетённых, после множества безнадёжных восстаний, приняло потустороннюю форму христианского хилиазма. Трудно представить себе, чтобы психология и социальный опыт древнего человека могли привести к другому результату, даже если бы Западная империя выдержала натиск германцев; Восточная империя простояла ещё тысячу лет, но это был уже феодализм азиатского типа, мало касающийся предмета, о котором здесь идёт речь.

Итак, в античном мире были только зачатки капитализма; а социализм был запечатлён в христианстве. Около 300 г. н. э. указы императора Диоклетиана окончательно закрепостили колонов — крестьян, арендовавших землю у помещиков. Все сословия были сделаны замкнутыми: сын должен был заниматься ремеслом своего отца. Передвижение граждан было строго регламентировано. Набор солдат в армию стал принудительным, с раскладкой числа

[1]Слово “пролетарий” — латинского происхождения, от proles — потомок, отпрыск, дитя; по юридической системе, введённой Сервием Туллием (578–543 гг. до н. э.) proletarii были неимущие граждане, не способные приобрести оружие и потому освобождавшиеся от военной службы; они считались полезными государству лишь в качестве производителей потомства, отсюда и произошло их название.

поставляемых рекрутов по имениям. К этому времени даже должности в городских муниципалитетах были закреплены за определёнными людьми привилегированных классов, которые, тем самым, также были лишены личной свободы. Это и было начало феодализма, нередко восхваляемого в наши дни как естественный порядок человеческой жизни. Нашествие германцев лишь завершило переход к феодальному строю. К пятому веку Римская империя лежала в развалинах. Античная цивилизация сменилась "тёмными веками": это был чудовищный упадок человеческого духа, длившийся больше тысячи лет. На таком низком уровне установился довольно устойчивый порядок, где каждый знал своё место и не представлял себя в какой-нибудь другой роли. "Капитализм" исчез вместе с рынком. Но "социализм" глубоко укоренился в христианском вероучении и сохранялся в этом виде как часть народной культуры. Из христианства никак нельзя было убрать следы его происхождения. Папа римский именует себя "рабом рабов божьих", богатства церкви называются "достоянием бедных"; раз в год папа омывает ноги нескольких нищих, следуя примеру Христа. Реформация спасает европейский феодализм, но разбивает церковный авторитет. Верующий непосредственно обращается к Библии, переведённой на новые языки и напечатанной для всех. Но в Библии верующий находит неистребимо запечатлённый в ней социализм! Не забудьте, что до Реформации чтение Писания было мирянам запрещено, а толкование разрешено лишь докторам богословия. Церковь знала, на какой бочке пороха она сидит.

Протест угнетённых в древности (и в средние века), как мы видим, был безнадёжен, потому что они не способны были соединиться и организоваться. В этом вопросе Маркс и Энгельс были весьма проницательны, выдвинув знаменитый лозунг: "Пролетарии всех стран, соединяйтесь!". Они понимали также, что угнетённые — люди физического труда — собственными силами не могут организоваться и тем более поставить себе отчётливые цели. Протест угнетённых, не направляемый развитым мышлением, принимает чисто разрушительный характер, а в политическом и военном смысле обречён на поражение. Понимая это, Маркс и Энгельс считали, что "сознание" должно быть внесено в рабочий класс "извне" — то есть выходцами из образованных классов и, тем самым, ренегатами буржуазии и аристократии. Но и до этой формулировки социалистическое движение уже складывалось из двух течений, шедших навстречу друг

другу: “снизу” шёл протест отчаявшихся рабочих, а “сверху” шла идеология интеллигентов, уверовавших в прогресс и стремившихся придать ему социальную направленность. Вся идеология социализма была делом таких “перебежчиков” из высших общественных слоев.

Ничего подобного не было ни в древности, ни в средние века. В античном мире было высокоразвитое мышление, но в “гуманитарной” области оно было поразительно ограничено: трудно представить себе лучшее доказательство тезиса Маркса — “бытие определяет сознание”. Конечно, многие греческие мыслители (и во всём следовавшие за ними римские) сознавали принципиальное единство человеческого рода. Цезарь, взятый в плен пиратами, был выкуплен, но мог бы и остаться в рабстве; был продан в рабство и сам Платон, когда впал в немилость у сиракузского тирана Дионисия II. Ироническое начало “Государства”, где Сократ рассказывает сказку о людях, сделанных из разного металла, достаточно доказывает, что Платон считал социальные группы попросту делом случая, но хотел поддержать сложившийся порядок хитростью и силой. Аристотель, усердный компилятор, не наделённый юмором и чуждый циничной откровенности своего учителя, передаёт нам два главных мотива, которыми оправдывалось в то время рабство (и, несомненно, униженное положение всех людей физического труда). Первый мотив — прагматический — состоял в том, что тяжёлая изнурительная физическая работа, необходимая для существования государства, не могла быть возложена на его полноправных граждан, делом которых были защита государства и решение политических вопросов. Иначе говоря, свободные граждане желали сохранить для себя только занятия, считавшиеся почётными, и оградить себя от “низких” занятий. Нетрудно понять, что деление людей общества на людей физического труда и людей, презиравших физический труд (деление, ещё чуждое архаической крестьянской Греции), возникло вследствие распространения рабства: презрение к рабу перешло на всех, кто занимался “рабским” трудом. Все образованные люди были из класса господ, никогда не трудившихся руками. Это жёсткое деление сохранилось и в средние века. Второй мотив, приводимый Аристотелем — это общепринятая в то время фикция, считавшая рабов хотя и людьми, но низшего морального и интеллектуального достоинства, предназначенных самой природой служить другим.

Первое из этих оправданий слишком корыстно, а второе слишком лицемерно, чтобы ими мог довольствоваться серьёзный мыс-

литель. Многие мыслители древности были достаточно искренни, чтобы это признать, но признание их носит чисто интеллектуальный характер: мы не находим в древности эмоционального возмущения против социальной несправедливости и страдания низших классов. Если "прагматический" аргумент можно объяснить отвращением к "рабскому" труду, то *бесчувственность* древних, как мне кажется, есть отдельный психологический факт античной цивилизации, вообще низко ценившей человеческую жизнь. Более глубокую человечность внесла в этот мир проповедь Христа.

Во всяком случае, отдельные гуманные высказывания философов-стоиков, и даже отдельные гуманные меры императоров эпохи Антонинов не могли разбить этого ледяного равнодушия "высших" к страданиям "низших"; и уж совсем нельзя себе представить, чтобы какой-нибудь ренегат высшего класса присоединился к восстанию рабов, или пытался просветить и организовать этих несчастных. Восставшие всегда сталкивались с хорошо отработанной военной и политической системой своих господ, для которых война и политика всегда были главным делом. Спартак был всего лишь гладиатор, его не учили командовать армией, и не видно, чтобы рядом с ним был кто-нибудь из "просвещённых" людей.

"Просвещённые" дали христианской церкви её организацию и её теологию, но лишь при условии, что церковь не посягала на сложившийся жизненный уклад. Всё это можно резюмировать современным выражением: в *античном мире не было интеллигентов.* Движение народных масс не могло соединиться с развитым мышлением, и потому было обречено на поражение. Впрочем, если бы даже "просвещённые" люди того времени и обладали чувствительностью Нового времени, им чужда была всякая идея прогресса — изменения общества сознательными усилиями людей. Древние были пессимисты в общественных делах — стояли на коленях перед "историей". Кажется, тот Фатум, который они ставили выше богов, и был олицетворением их глубокого неверия в человека.

8. Средние века и начало Нового времени

Можно спросить себя, почему нас так поражает тёмная пропасть средних веков? Конечно, потому, что ей предшествовали высокие достижения культуры. В маленьком городе Помпеи было больше грамотных людей, чем во всей Европе через тысячу лет. Тут есть над чем задуматься, если мы не хотим, чтобы нашу культуру постигла та же судьба.

Среди нас есть мудрецы, восхваляющие средние века. Конечно, эти люди не захотели бы прожить и один день в средневековом доме, повиноваться средневековым властям или доверить своё тело средневековому врачу. Эти господа хотели бы соединить устойчивость жизни с личным комфортом. Но оставим их в стороне.

Во всяком случае, средневековый порядок был устойчив: человек знал там своё место, не умел желать ничего другого и в промежутках между войнами и эпидемиями мог удовлетворять свои простые потребности — есть, спать и производить потомство. Это было общество, где не надо было задумываться о жизни, и, кажется, именно этим оно нравится тем, кто его хотел бы вернуть. Население Европы сильно уменьшилось, леса и болота разделяли редкие деревни и феодальные замки. Римские дороги заросли, путешествовать было опасно, да и незачем. Почти все потребности удовлетворялись в своей деревне. Исчезла проблема больших городов: в Риме и Париже было по 20 тысяч жителей.

Крестьяне повиновались своему сеньору, ремесленники — своему цеху: каждый знал, кто он такой. В раннем средневековье главной чертой хозяйственной жизни была редкость населения. Земли было много, в случае необходимости корчевали под пашню лес; господа жили примитивной жизнью, имея мало потребностей, и почти все повинности были натуральными. Деньги были редки: "рынок" сводился к тому, что крестьянин изредка покупал железные орудия, а сеньор — оружие или какой-нибудь наряд.

Около тысячного года население Европы стало расти. Когда уже некуда было переселяться, нашёлся выход для избытка населения — крестовые походы. Жизнь стала сложнее. Стоимость походов оплачивали вассалы, а потребности сеньоров возросли. По-видимому, Великая Чума 1348 года, унёсшая больше трети населения Европы, на время сняла проблему перенаселения; когда не было свободной земли, крестьяне бежали в города. Городская культура Нового времени началась в Северной Италии и во Фландрии, где развились промышленность и торговля. В растущих городах обострялся социальный конфликт, "тощие" восставали против "жирных".

Но в общем, рост экономики был медленным. Всё делалось ручным трудом, требовавшим особых навыков, даже мастерства. Цеховые ремесленники продолжали жить примерно так же, как их предки. Во многих пригородных местностях ремесло соединялось с сельским хозяйством. Образ жизни средневекового ремесленника, как бы ни была скромна эта жизнь, при капитализме стал восприниматься как идиллия. Катастрофой, уничтожившей средневековый

способ производства и положившей начало Новой истории, было *изобретение машин.* "Мануфактура" (что означает "ручное изготовление") превратилась в фабрику, а ремесленники — в промышленный пролетариат. Впервые это произошло во второй половине XVIII века в Англии, где и были изобретены важнейшие машины: паровая машина, прядильные и ткацкие станки, станки для обработки металла и, наконец, паровоз.

Явление машины было величайшим историческим переворотом, сравнимым с изобретением первых орудий в доисторические времена. Когда-то простейшие орудия сделали человека "царём природы", дали ему безопасность от хищников и лучшую пищу: антропологи пытались даже определить человека, в отличие от животных, его способностью к изобретению орудий. Неудивительно, что вторжение машин, быстро изменявших облик человеческого общества, породило "исторический материализм", считавший "развитие производительных сил" главным двигателем истории. Все прежние построения философов, пытавшихся объяснить историю, останавливались в недоумении перед машиной. Каким образом можно было ввести машину в гегелевскую схему развития "абсолютного духа", в индийский пессимизм Шопенгауэра или в "богочеловеческую" ересь Бердяева? Перед лицом машины вся старая онтология стала смешной, потому что в мир вошло нечто *новое*, а философы не знали ничего, кроме своих старых книг. Неудивительно, почему "экономическое" объяснение истории, предложенное Марксом, произвело столь глубокое действие на человеческое мышление. Маркс — о котором дальше пойдёт речь — считал себя не философом, а учёным.

В течение всей истории люди придумывали орудия, приспособления и технические процедуры. Они действовали при этом эмпирически, совершенствуя свои приёмы в течение ряда поколений, причём первооткрыватели не были известны, или таковыми считались мифические герои и полубоги. Мы никогда не узнаем, кто "изобрёл" использование огня (конечно, это было ещё существо, которое мы не назвали бы человеком), или кто изобрёл колесо (так и не использованное индейцами в Америке).

Поразительно, что великие изобретения могли оставаться без употребления целые столетия, даже если они были очень нужны. Причина этого скорее всего в том, что они носили изолированный характер и делались случайно. Практическое применение изобретения требует обычно, чтобы до него было сделано уже много других, чтобы был "сплошной фронт" технической деятельности. Китайцы первые изобрели порох, но не сумели (или не догадались?) приме-

нить его в военных целях, а использовали для фейерверков. Может быть, они не умели отливать пушки; а может быть, военное дело и фейерверки поручались разным министерствам. Китайцы изобрели также книгопечатание деревянными клише, а корейцы печатали книги металлическими буквами за пятьдесят лет до Гутенберга; но, вероятно, на Дальнем Востоке уже не было тогда особенного спроса на книги. На китайских кораблях компас использовали раньше, чем в Европе, но у китайцев вряд ли была большая надобность в мореплавании.

До нас дошли преувеличенные рассказы о военных машинах Архимеда, но, несомненно, он изобрёл насос — “архимедов винт”. Мы не знаем, почему он не получил применения. Римляне разгромили Сиракузы, убили Архимеда, и неизвестно, куда делись его ученики. Может быть, в древности один Архимед систематически выдумывал новые машины. Герон Александрийский придумал игрушечную паровую турбину, которая и в самом деле служила салонной игрушкой. Вероятно, изготовить настоящую турбину тогда нельзя было, так как не было обрабатывающих станков.

Часто говорят, что в античном мире не было экономической потребности в машинах, потому что был дешёвый рабский труд. Вряд ли это объясняет техническую инертность греков и римлян. Они не умели даже правильно делать конскую упряжь: надевали упряжь на шею, она душила лошадь и мешала ей везти груз. Хорошую упряжь изобрели только в средние века. Хороший плуг придумали галлы. Даже мечи и дротики римляне заимствовали — у галлов и испанцев: эти удивительные организаторы войны не занимались военной техникой[1]! По-видимому, сама идея, что можно сознательно улучшить какой-нибудь способ производства или образ действий, была чужда мышлению древних. Они держались своих традиций, иногда перенимая чужие. Зная удивительные достижения греков в науке и искусстве, римлян — в государственной организации, мы склонны приписывать им и другие способности, которых у них роковым образом не могло быть. Выражение “дух времени” должно что-то значить, но мы не знаем в точности, что. Казалось бы, что́ стоило Архимеду придумать пушку или пулемёт, раз уж он почти открыл интегральное исчисление? Что бы тогда делали римляне, умевшие только дрессировать своих солдат, как лошадей?

[1]Это неверно. Римляне занимались военной техникой. Римские осадные машины были столь совершенны, что во второй половине XIX века немецкие военные инженеры воссоздали их по сохранившимся описаниям и рисункам и всерьез думали об использовании их в будущей войне. — *Прим. А. В. Гладкого*

Горестную беспомощность этой культуры лучше всего передал неизвестный автор эпиграммы на взятие Карфагена:

Худшие люди над лучшими здесь одержали победу.

Насколько я знаю, первым изобретением Нового времени, сделанным *с заранее поставленной целью*, были часы — грубые механические часы башенного типа, с гирей и устройством, заменявшим маятник. В XIV веке, когда появились эти часы, ещё не было экономических причин знать точное время: достаточно было следить за горением размеченных свеч или переворачивать сосуды с песком. Но в одной профессии надо было знать время безошибочно, чтобы не впасть во грех: монахи должны были читать молитвы пять раз в сутки, в точно определённые часы. Изобретатель был, скорее всего, тоже монах.

В середине XVIII века в технике произошёл резкий скачок. В Англии был уже достаточно ёмкий рынок, и в промышленности широко использовался ручной труд. Надо было увеличить производительность труда и удешевить его: техника имела теперь сознательные цели, и впервые в истории изобретения пошли одно за другим. Теперь это называют “промышленной революцией”.

Конечно, на этот технический переворот повлияло возникновение науки: до него были Кеплер, Галилей, Ньютон, Гук. Но связь с наукой была ещё не столь непосредственной, как впоследствии; изобретатели были практики, инженеры и просто умные люди: паровую машину изобрёл механик, прядильную машину — цирюльник, ткацкий станок — сельский священник. На заре техники изобретателям не нужно было научного образования; но научный подход к природе создал атмосферу поиска новых решений. Недаром ещё раньше Ньютону поручили заведовать чеканкой монет, с чем он справился выше всяких похвал!

Мы живём среди машин, не можем без них обойтись, и нам уже трудно представить себе, чем был мир без машин. Для будущего человечества машина была величайшим благодеянием. В самом деле, что представляла собой жизнь подавляющего большинства людей в течение всей истории? Бóльшая часть людей занималась крестьянским трудом, а это монотонный, отупляющий труд, в котором человек использует свои мускулы наподобие рабочего скота. В Китае, где не было тяглового скота, люди пахали собственной силой, поставляя для удобрения собственный навоз. Хорошо ещё, что “приобретённые признаки” не передаются по наследству: иначе во что бы выродился наш род! Крестьянский труд удостаивали всяческих

похвал философы и моралисты, последним из которых был, кажется, Лев Толстой: этот, по крайней мере, искренне не любил думать. А что сказать о труде шахтёра, вырубавшего уголь вручную и выносившего его на себе? Машина возвращает простому человеку его время, обещая ему лучшую судьбу. Более того: теперь мы знаем, что машины могут дать нам безграничную энергию, заменить нас во всех видах труда, где *не надо* быть человеком, и избавить нас и наших ближних от борьбы за существование.

Всё это машины могут дать в будущем. Многое они дают нам уже сейчас. Но при первом своём явлении — машины принесли нищету и смерть. Потому что с ними явился капитализм.

9. Начало капитализма

Машины пришли в Англию, где все законы и правила были составлены джентльменами в интересах джентльменов. С юридической стороны это значит, что в Англии был сословный строй, основанный преимущественно на земельной собственности; но старая феодальная знать уже в XVII веке разделила свои привилегии с буржуазией, принимая в дворянское сословие самых богатых буржуа. Некоторые старые преимущества, главным образом связанные с престижем, знать ещё сохранила за собой, но всё существенное в жизни человека зависело от денег. Англия была первой страной в мире, где деньги стали полностью определять положение человека. Человек без денег, который не мог указать источника своего существования, подлежал уголовному наказанию как бродяга, по средневековому закону, оставшемуся в силе. Человек, не имевший определённого общественного положения, мог быть схвачен на улице и насильно зачислен в военный флот, без каких-либо юридических оснований. Этот обычай назывался “прессинг”: таким образом, английский флот был укомплектован “свободными гражданами”, насильно обращёнными в рабство[1]. Англия, считавшаяся самой свободной страной в мире, уважала лишь собственника, но не гражданина.

Вторжение машин привело к тому, что миллионы рабочих, прежде зарабатывавших себе на жизнь ручным трудом в домашних условиях или в небольших мастерских, должны были искать себе место на выросших повсюду фабриках. Но машины не нуждались в таком числе людей, и сразу же образовалась масса безработных, лишённых средств к существованию. Это был “классический”, или, как его

[1]Ср. знаменитый гимн: “Правь, Британия, правь морями, / Британцы никогда не будут рабами”.

называет Поппер, “неограниченный”[1] капитализм; сейчас я объясню, что это значит.

Это значит, что фабрикант мог нанимать всех желающих работать или отказывать им в работе по своей воле; а рабочие могли наниматься к нему на работу или отказываться от этого, также по своей воле. Фабрикант предлагал им плату, обычную в данной местности в данное время; если он не был монополистом, он не мог предложить намного меньше других, а не желая разориться, не мог предложить и больше, потому что в таком случае изделия обходились бы ему дороже, чем другим фабрикантам, и он не мог бы продать их по рыночной цене. Как видите, цена за работу складывалась по закону спроса и предложения и, по-видимому, никто не вправе был жаловаться, поскольку каждый *свободно* заключал трудовой договор.

Доктрина, одобряющая неограниченную свободу экономической деятельности, и в том числе только что описанную свободу нанимать на работу, называется *либерализмом*, от латинского слова liber, означающего “свободный”. Это и есть та доктрина, которую проповедуют профессор Хайек и его друзья. Они напоминают при этом, что это “классическое” значение слова “либерализм” не следует смешивать с современным значением, придаваемым ему в Соединённых Штатах, где либералами называют почти стопроцентных социалистов. Не будем придираться к словам и посмотрим, что представлял собой “либерализм” начала XIX века.

В Англии в то время и в самом деле не было никаких или почти никаких ограничений наёмного труда. Как вы знаете, в средние века было очень много всевозможных ограничений, которыми феодальная система связывала промышленность и торговлю. Цены изделий и уровень заработной платы устанавливались цехами, но не произвольно, а под контролем королевской власти. Считалось, что эта власть заботится о благополучии всех подданных, хотя, разумеется, она заботилась об интересах феодальной знати и прежде всего самого короля. Так вот, средневековые ограничения экономики и были предметом ожесточённой гражданской войны в XVII веке. Конечно, речь шла и о других вещах: о налогах, таможенных пошлинах, свободе от государственных монополий и от произвола должностных лиц. Это была важная политическая борьба, в которой буржуазия в конечном счёте навязала свою волю: был заключён исторический компромисс 1688 года, названный “Славной Революцией”.

[1]“Unrestricted”, в смысле “ничем не сдерживаемый”.

Победа буржуазии над феодальной системой была великим историческим событием. Но "свобода", которой она добилась в 1688 году, лишь в малой степени была свободой для всех. Она была необходимым этапом в борьбе за свободу для всех, но в то время — и надолго — дала эту свободу лишь буржуазии. Вы узнаёте здесь общую черту европейской истории, и особенно английской истории: когда в 1215 году бароны навязали королю Джону "Великую Хартию Вольностей", они получили эти "вольности" для самих себя, но в исторической перспективе они проложили путь к более свободному обществу, впервые установив парламентский строй. Итак, буржуазия имела право гордиться свободой, которую она завоевала *для себя.* Посмотрим теперь, чем обернулась эта свобода для английских рабочих.

Так как в Англии оказалось множество лишних рабочих рук, скоро образовалась армия безработных — постоянный резерв рабочей силы. Первые машины были сравнительно просты, и обслуживание их не требовало особой квалификации; поэтому каждого рабочего легко было заменить. Очень часто при поиске работы он сталкивался с монополией, поскольку ему нелегко было покинуть место жительства, где у него могла быть какая-то крыша над головой, родственные связи и т. д. В этом случае, сплошь и рядом, он мог получить работу только на *одной* фабрике. Но если даже он перебирался в большой город, где ему приходилось оплачивать жилье, всё равно конкуренция между фабрикантами устанавливала самую низкую плату, на которую только можно было прожить, и самый длинный рабочий день; в большие города стекалось особенно много безработных, и фабриканты могли выбросить за ворота любого, кто был чем-то недоволен.

Такое положение возникло впервые в истории. В древности было рабство, и если рабы были дёшевы, их можно было эксплуатировать до полного истощения и смерти, что и делалось в ряде отраслей хозяйства — например, в рудниках. Но рабов заставляли работать силой, под бичом надсмотрщика. Здесь же не было насилия (если не считать законов о бродягах и "прессинга"!). Рабочий сам выбирал себе хозяина, а затем попадал в такую же зависимость от него, как раб, потому что быть уволенным означало угрозу голодной смерти для него и его семьи. Смерть от истощения была тогда обычным явлением в Англии, и нередко коронер вынужден был признавать это, хотя в большинстве случаев находились врачи, доставлявшие какой-нибудь более приличный диагноз. Такого положения не было в средние века, когда в существовании крестьянина был заинтересо-

ван его сеньор, о ремесленнике заботился его цех, а в немногих мануфактурах не было такого излишка рабочей силы. Так как, сверх того, не было ещё скученности в больших городах (исключая, может быть, Лондон), то можно понять ностальгию народа по доброму старому времени, породившую выражение merry old England[1].

Таковы были — для рабочих — результаты прославленной английской *свободы*, первоначально охранявшей интересы буржуазии от феодальной монархии. Замечательно, каким образом политический принцип, сам по себе “прогрессивный” и внушавший уважение всем сторонникам свободного общества, превратился в орудие бесстыдной эксплуатации голодных и беспомощных людей. Я понимаю, что эти последние слова выражают скорее эмоцию, чем результат точного мышления: надо ещё определить, что такое эксплуатация, и доказать, что в начале XIX века в Англии в самом деле была эксплуатация рабочих в смысле данного определения. Но сложившееся тогда положение вызывало возмущение у более чувствительной части английского общества. Возмущались им не социалисты, которых ещё не было, а образованные люди: священники, врачи, писатели, и вообще люди высших классов, не заинтересованные в порабощении бедных. В этом смысле общественное настроение отличалось от того, какое было в Римской империи, так что за две тысячи лет всё же был достигнут некоторый нравственный прогресс: люди физического труда не рассматривались уже как существа другой породы, страдания которых можно не принимать в расчёт. Впрочем, в XIX веке возникли даже общества защиты животных! И, в отличие от древности, мы очень хорошо знаем XIX век: до нас дошли подробнейшие материалы о нем — газеты и журналы, отчёты о парламентских расследованиях, архивные документы, наконец, произведения писателей, как раз в то время проявивших интерес к жизни простых людей. Каждый может составить себе представление об этой эпохе, не полагаясь на скудные находки историков, не зная греческого и латыни. Весь XIX век сохраняется в наших библиотеках. Вот, например, замечательная книга Фридриха Энгельса “Положение рабочего класса в Англии”, написанная в том же 1844 году, что и приведённые выше стихи Гейне. Конечно, Энгельс был уже социалист и даже, очевидным образом, марксист (хотя в то время не было ещё такого слова). Его книга основана не только на личных наблюдениях автора (управлявшего фабрикой в Манчестере), но и на бесчисленных документах —

[1]Весёлая старая Англия.

отчётах “королевских комиссий”, заключениях врачей, статьях английских газет, даже столь консервативных, как “Таймс”. Из этой книги видно, что первые социалисты — вышедшие из высших общественных классов — были искренне возмущены безразличием к страданиям трудящихся, полны сочувствия к угнетённым и беззащитным. Даже убеждённый противник социализма Поппер признаёт и уважает эти мотивы у Маркса. Если вы предпочитаете изучить “рабочий вопрос” без помощи социалистов и если у вас нет времени разыскивать старые отчёты и документы в работах историков, — читайте Диккенса. Он проведёт вас по всем кругам ада английской нищеты; и не забудьте заглянуть вместе с ним в “работные дома”, где бедных людей держали на положении преступников, потому что бедность по существу и рассматривалась как преступление. Наконец, есть очень ясное изображение этой эпохи в иллюстрированных книжках[1].

Рабочий день продолжался не менее 12 часов, и до 16, с очень коротким, точно отмеренным перерывом на “обед”. “Обед” состоял из скудной холодной еды, принесённой из дома, чаще всего из хлеба. Если требовали “интересы производства”, заставляли работать двое суток подряд и больше. Девочек-подростков такая работа доводила до чахотки, анемии; случалось, прямо из цеха выносили трупы. Ужаснее всего было мучение детей. Поскольку машины сводили фабричную работу к выполнению простых однообразных операций, на фабрики отдавали детей 5–6 лет, которые *тоже* работали от 12 до 16 часов в день. Можно понять отчаяние родителей, пытавшихся как-то увеличить свой заработок; трудно понять, как вообще маленького ребёнка можно было заставить всё это терпеть. По нашим представлениям, малыши должны были просто плакать и проситься к маме, но ведь “бытие определяет сознание”, даже когда этому сознанию пять лет! Бóльшая часть этих фабричных детей погибала, не достигнув зрелости, но их некому было считать.

Фабриканты донимали рабочих системой штрафов за любые “нарушения дисциплины”, действительные или мнимые, высасывая у них заработанные ими гроши. Они экономили на всем: на ремонте и уборке помещений, на освещении, на проветривании. В отличие от рабовладельцев, они не были заинтересованы в сохранении рабочей силы своих невольников: их не надо было покупать и всегда можно было заменить. Рабочие кварталы городов представляли собой

[1] Несколько позже, когда положение рабочих ещё мало изменилось, была изобретена фотография.

невообразимую картину нищеты и грязи, скученность превосходила всё, что мы слышали о лагерных бараках, и очень скоро тиф и холера, гнездившиеся в этих трущобах, начали мстить буржуазии, напоминая самым очевидным образом о единстве человеческой породы. Впрочем, поначалу этого просто не знали: только в XIX веке, и даже не в самом начале его, были поняты пути возникновения эпидемий. С точки зрения "либералов", меры против холеры были уже вмешательством государства в частную жизнь, но тут уже они предпочитали молчать: было слишком ясно, что́ получится, если переложить это дело на обитателей трущоб.

Бедные ели, конечно, самую дешёвую пищу, какую могли найти. Сплошь и рядом торговцы сбывали им гнилые овощи, тухлое мясо и, конечно, чёрствый и заплесневелый хлеб. Всё это были отбросы со стола буржуазной Англии, которые невозможно было предложить тем, кто лучше платил. Санитарная инспекция только начиналась, вызывая негодование либеральных лавочников; и в самом деле, это тоже было вмешательством государства в экономическую жизнь. Рабочие, и тем более безработные, одевались в отрепья; их жены пытались ставить заплаты на эти рубища, или, отчаявшись, уже не пытались. Ирландские иммигранты, бежавшие в Англию от голодной смерти, ввели невиданный у англичан обычай ходить босиком, и английские рабочие начали перенимать этот образец.

Имевшим глаза и уши ясно было, что "весёлой старой Англии" пришёл конец. Надо отдать должное английской литературе, описавшей этот "неограниченный капитализм". Трудно сказать, кто создал легенду о единственной в своём роде русской литературе, заботившейся об униженных и угнетённых. Возьмите самых значительных, самых одарённых английских писателей; перечитайте их и посмотрите, как изображают английское общество Байрон и Шелли, Диккенс и Теккерей. Конечно, в Англии не было цензуры, и можно было писать откровенно. И нередко английские писатели выражали свои чувства яснее, чем их русские собратья с цензурным кляпом во рту. Вот знаменитое стихотворение Шелли, лучше всего объясняющее, в каких условиях рождался социализм. Я перевожу его буквальной прозой, не передающей всей страсти этих гениальных строк:

Люди Англии, наследники славы,
Герои неписаной истории,
Питомцы одной могучей матери,
Её надежда, и надежда друг друга,

Восстаньте, как львы после сна,
В непобедимом числе,
Стряхните с себя свои цепи,
Как росу, выпавшую на вас во время сна.

Что такое свобода, скажут вам те,
Кому слишком хорошо и в рабстве,
Потому что самое имя рабства
Стало эхом вашего имени.

Это значит работать и получать такую плату,
Которая едва поддерживает жизнь изо дня в день
В вашем теле, где она, как в клетке,
Содержится для пользы тиранов.

Так что вы созданы для них,
Чтобы ткать, пахать, сражаться и копать землю;
По вашей воле или без неё вы обязаны служить
Для их защиты и пропитания.

Это значит видеть, как ваши слабые дети
С их матерями изнемогают и гибнут,
Когда свирепствуют зимние ветры —
Они умирают, когда я это говорю.

Это значит голодать, не имея и той пищи,
Которую богач в своей заносчивости
Швыряет жирным собакам, лежащим
Объевшись, у его ног.
. . . .

Это значит быть рабом в душе,
И не иметь настоящей власти
Над своей собственной волей, а быть
Всем, что другие делают из вас.

А когда, наконец, вы жалуетесь,
Со слабым и напрасным ропотом,
Это значит увидеть, как наёмники тирана
Топчут лошадьми ваших жён и вас:
Кровь, как роса, покрывает траву.

Это значит жаждать отмщения,
Яростно стремясь воздать им
Кровью за кровь — и злом за зло:

ЗАЧЕМ ЭТО, ЕСЛИ ВЫ СИЛЬНЕЕ?[1]
. . . .

Восстаньте, как львы после сна
В непобедимом числе!
Стряхните с себя все цепи, как росу,
Упавшую на вас во сне
ВАС МНОГО — А ИХ МАЛО[2].

Это было опубликовано в 1832 году, когда Карлу Марксу было 14 лет. Идеи классовой борьбы носились в воздухе и, как мы видели, для этого было достаточно причин. Теперь нам хотят навязать в России тот же "неограниченный капитализм". Можно с уверенностью предвидеть, что его жертвы поймут своё положение, и найдутся люди, способные об этом сказать. Будем надеяться, что негодование обманутых найдёт более конструктивные пути, чем месть, и в условиях будущей демократии люди не будут прибегать к насилию. Напомню, что Шелли написал приведённые выше строки, когда английский парламент выбирали только богатые, а бедных, пытавшихся устроить демонстрацию, в самом деле давили лошадьми.

10. Что такое "эксплуатация"?

Социальные явления, сопровождавшие ранний капитализм, вызвали чувство негодования не только "снизу", со стороны рабочих, но и "сверху", со стороны самых образованных и одарённых людей того времени. Как мы видели, предыдущая культурная революция, уничтожившая античный мир, проходила совсем иначе: высшие классы остались холодны к страданиям низших, а греко-римская "интеллигенция" лишь доставила руководство христианской церкви. Поэтому я и ставлю в кавычки ключевое русское слово, объясняющее то, чего не было тогда и что было теперь. Навстречу протесту угнетённых вышел теперь протест интеллигенции, и от их соединения родился социализм.

Но, конечно, от первых социалистов, и тем более от шедших за ними рабочих, нельзя было требовать ясного понимания мотивов их

---

[1]Здесь и ниже прописные буквы использованы самим Шелли.

[2]Приведённое стихотворение представляет собой выборку отдельных строф из поэмы Шелли "The Masque of Anarchy", написанной в 1819 году в ответ на расстрел демонстрации близ Манчестера. Опубликована Л. Хантом уже после смерти Шелли, в 1832 году. Всего в поэме 91 строфа. А. И. Фет приводит 10 из них: 37–42, 46–48, 91. Есть русский перевод этой поэмы, сделанный К. Бальмонтом ("Маскарад анархии", 1904). — *Прим. Л. П. Петровой*

негодования. Они просто считали, что с людьми физического труда обращаются *несправедливо*; а это ставит социальный вопрос на зыбкую почву "этики", где каждая общественная группа или даже отдельные представители этих групп высказывают всевозможные, часто противоположные мнения, и где трудно что-нибудь доказать. Мы не будем заниматься здесь общим вопросом, что такое "справедливость", а ограничимся частным его аспектом, выдвинутым ходом истории в XIX веке: нарушением "справедливой оплаты труда", обозначаемым словом "*эксплуатация*".

Это слово, в его современном смысле, не старше прошлого века[1]. Среди приводимых в словаре Робера значений французского глагола exploiter — "эксплуатировать", — от которого произведено существительное exploitation — "эксплуатация", — имеется следующее: "*faire travailler (qqn) à bas salaire en tirant un profit injuste"— заставлять (кого-нибудь) работать за низкую плату, извлекая из этого несправедливый доход*[2]. Чтобы понять, что такое "эксплуатация", надо уже знать, что значит "заставлять" (силой или как-нибудь иначе?), какая плата считается "низкой", и, главное, что такое "справедливость". Здесь три ступени трудности. Каждый призна́ет, что раба "заставляют" работать, и вряд ли кто-нибудь, кроме закоренелых "либералов", станет отрицать, что фабриканты заставляют работать на себя тех, у кого нет иной собственности, чем рабочая сила. К возражениям "либералов" мы ещё вернёмся: они сводятся, в общем, к тому, что человек, имеющий единственный способ выжить, *свободен* воспользоваться этим способом или нет. Труднее всего определить, что такое "справедливая" плата за труд. Но сначала посмотрим, что говорят об "эксплуатации" умные люди. Что говорят социалисты и их предшественники, мы уже знаем. Послушаем профессора Хайека и его единомышленника, такого же "либерала", Милтона Фридмана — знаменитого американского экономиста.

[1]Согласно словарю Робера, выражение exploitation de l'homme par l'homme (эксплуатация человека человеком) впервые появилось в печати в 1834 г. — *Прим. А. В. Гладкого*

[2]Данное значение глагола exploiter приведено в словаре Робера в конце словарной статьи и названо значением в узком смысле (dans un sens plus étroit, moins étendu); остальные указанные там значения, в которых слово употребляется в широком смысле (par extension), могут быть сведены приблизительно к такому: "использовать (что-нибудь или кого-нибудь) в своих целях". Таким же образом разграничиваются значения английского глагола to exploit и русского "эксплуатировать" (оба они заимствованы из французского языка), а также значения соответствующих существительных. Далее А. И. Фет, говоря об эксплуатации, всюду употребляет это слово в узком смысле, кроме одного случая, отмеченного ниже. — *Прим. А. В. Гладкого*

Во всей книге Хайека "Пагубная самонадеянность" я смог отыскать это слово лишь с помощью указателя в *единственном* месте, на стр. 93, и в случайной связи: автор говорит о торговле, что она "не обязательно означает выгоду одного за счёт других (или то, что получило название эксплуатации)". Об эксплуатации рабочей силы Хайек как будто ничего не знает; кстати, весь неприличный факт "неограниченного капитализма" он старательно обходит стороной. Складывается впечатление, что для этого автора, очень довольного нынешним "расширенным порядком", такая цель оправдывает любые средства: его умолчаниям позавидовал бы иезуит.

Милтон Фридман, в своей книге "Капитализм и свобода", не столь осторожен. Параграф "Капитализм и равенство" он начинает с признания, что не всё хорошо и при капитализме:

"Повсюду в мире, — говорит он, — встречаются примеры вопиющего неравенства в распределении доходов и материальных благ, оскорбляющего присущее большинству из нас чувство справедливости. Мало кто может остаться равнодушным перед лицом контраста между роскошью, которой наслаждаются одни, и ужасающей нищетой, в которой прозябают другие".

Слова "повсюду в мире" трудно понять в том смысле, что при капитализме такого безобразия нет; но послушайте, как г-н Фридман продолжает свой параграф:

"В прошлом столетии возник и окреп миф, что свободно-рыночный капитализм (то есть в нашем понимании — система равенства возможностей) лишь усугубляет это неравенство, что капитализм — это система, при которой богатые эксплуатируют бедных.

Ничего не может быть дальше от истины, чем это утверждение. Где бы ни позволялось функционировать системе свободного рынка, где бы ни существовали условия, хотя бы приближающиеся к равенству возможностей — везде рядовой человек оказывается способным достичь жизненного уровня, о котором он прежде не мог и мечтать".

Дальше г-н Фридман распространяется о положении трудящихся при феодализме, в современной России и красном Китае, — о чём я тоже ничего хорошего не могу сказать, — и о том, что современная техника облегчила физический труд и повысила жизненный уровень, что также справедливо, где такая техника в самом деле есть. Но вернёмся к решающему месту об "эксплуатации" и разберём замечательную риторику г-на Фридмана. Он нигде не объясняет, что́ понимают под "эксплуатацией" люди, уверяющие, что "богатые эксплуатируют бедных", но решительно опровергает это утверждение.

Надо полагать, из его опровержения будет ясно, что же здесь имеется в виду. Если верить г-ну Фридману, "рядовой человек (при капитализме?) оказывается способным достичь жизненного уровня, о котором он прежде не мог и мечтать". По-видимому, это и есть аргумент против "эксплуатации". Поверим г-ну Фридману, что это и в самом деле происходит при современном капитализме, и что "рядовой человек", о котором идёт речь, это не какой-нибудь счастливчик, а любой *средний* человек (обратите внимание, впрочем, на замечательную формулировку: "оказывается *способным* достичь", но не обязательно "достигает"!). Примем утверждение Фридмана за чистую монету, понимая его в самом оптимистическом смысле: "достигает". Означает ли это, что в таком обществе нет эксплуатации? Вспомним определение в словаре Робера. По-видимому, даже общее и равномерное повышение благосостояния трудящихся не снимает вопрос об эксплуатации, поскольку *отношение* доходов может остаться, или даже стать более "несправедливым". Вам могут платить достаточно для ваших потребностей, но при этом — всё равно вас обирать. Что "справедливость" имеет прямое отношение к эксплуатации, видно из первой фразы, где г-н Фридман ужасается неравенству доходов. А во второй фразе говорится об "ужасающей нищете". Если "повсюду" в первой фразе не относится к "передовым" странам Запада, то к чему всё это опровергать? А если обе первые фразы *относятся* к таким странам, то оптимистическое продолжение ("Ничто не может быть дальше от истины...") прямо им противоречит. Но это ещё не всё. Обратили ли вы внимание на слова: "Где бы ни существовали условия, хотя бы приближающиеся к равенству возможностей". Что хочет сказать здесь г-н Фридман? Что в странах вроде Соединённых Штатов такие условия существуют? Или под условиями он понимает отсутствие юридических препятствий? Но и в средние века крестьянский сын юридически мог стать папой римским, и уж во всяком случае богатым купцом. Если же г-н Фридман имеет в виду нечто большее, чем юридическую фикцию, то вместо "равенства возможностей" следовало бы сказать: "счастливый случай". Я готов признать, что удача не исключена и для бедного труженика; например, это может быть Эдисон, или какая-нибудь кинозвезда.

Не думаю, чтобы знаменитый экономист не понимал, что́ он здесь написал. Это сознательная демагогия, рассчитанная на глупость читателя: предполагается, что читатель способен усвоить отдельную фразу, но не способен проследить связь между фразами. Кажется, благодаря г-ну Фридману я нашёл неплохое определе-

ние демагогии. Это несколько вознаграждает меня за возню с его сочинением.

Расстанемся теперь с рыцарями рынка и посмотрим, что говорит об эксплуатации Карл Поппер, выдающийся философ, честный человек и, как он полагает, решительный враг "социализма". В самом деле, его книга "Открытое общество и его враги" была в течение полувека источником идей для всех "антикоммунистов", и вряд ли какую-нибудь книгу так тщательно скрывали от советских читателей. Я согласен со многим в этой книге, и многое в ней люблю — но не всё. Я не люблю её пессимизма, но здесь не место об этом говорить. Что же думает Поппер об "эксплуатации"? И, главное, как он *определяет* это понятие? Дело в том, что Поппер — один из немногих мыслителей, способных к рациональному обсуждению социальных вопросов и, в частности, не пытающийся отделаться от них с помощью хитрых определений. Мы можем надеяться, что Поппер не откажется обсуждать явление капиталистической эксплуатации и объяснит, что он называет этим словом. И в самом деле, Поппер подробно говорит об этом во втором томе своей книги, главным образом посвящённом Марксу.

Прежде всего, Поппер решительно осуждает главное требование "либералов", настаивающих на невмешательстве государства в экономическую жизнь:

"Я уверен, — говорит он, — что несправедливость и бесчеловечность описанной Марксом неограниченной (unrestricted) «капиталистической системы» не подлежит сомнению. Особенности этой системы можно лучше понять, приняв во внимание то, что мы назвали в предыдущей главе *парадоксом свободы*. Если свобода не ограничена, она сама себя упраздняет. Неограниченная свобода означает, что более сильный может запугать более слабого и лишить его свободы. Именно поэтому мы требуем такого способа ограничения свободы государством, при котором свобода каждого защищена законом. Никто не должен жить за счёт *милосердия* других, все должны иметь *право* на защиту со стороны государства.

Я считаю, что эти соображения, первоначально относившиеся к анализу области грубой силы, т. е. физического устрашения, должны быть применены также и к экономической сфере. Даже если государство защищает своих граждан от запугивания физическим насилием (что оно, в принципе, делает в системе неограниченного капитализма), наши цели могут оказаться недостижимыми из-за неспособности государства защитить граждан от злоупотребления экономической властью. В таком государстве экономически силь-

ный сохраняет свободу запугивать экономически слабого, и может отнять у него свободу. В этих условиях неограниченная экономическая свобода может быть столь же саморазрушительной, как и неограниченная физическая свобода, и экономическая сила может быть так же опасна, как и физическое насилие. Дело в том, что тот, кто обладает излишком пищи, может заставить тех, кто голодает, «свободно» принять рабство, не прибегая ни к какому насилию. И если предполагается, что государство ограничивает свои функции подавлением насилия (и защитой собственности), то экономически мощное меньшинство может эксплуатировать бо́льшую часть населения — тех, кто экономически слаб".

И дальше Поппер объясняет, как можно, по его мнению, предотвратить такую эксплуатацию:

"Если этот анализ правилен, то совершенно ясно, какое лекарство необходимо для лечения рассматриваемой социальной болезни. Таким лекарством должно быть *политическое* средство, подобное тому, которое мы используем против физического насилия. Мы должны сконструировать опирающийся на мощь государства социальный институт защиты экономически слабых от экономически сильных. Государство должно заботиться о том, чтобы никому не приходилось вступать в несправедливые отношения под страхом голодной смерти или экономического краха.

Это, конечно, означает, что принципы невмешательства (non intervention) государства в экономику — принцип, на котором основывается экономическая система неограниченного капитализма — должен быть отброшен. Если мы хотим защитить свободу, то должны потребовать, чтобы политика неограниченной экономической свободы была заменена плановым вмешательством государства в экономику".

Эта проповедь очень странна в устах "непримиримого врага социализма", каким обычно считается Поппер. Его "лекарство" весьма напоминает политику шведских социал-демократов, в течение полувека почти непрерывно стоявших у власти и в самом деле много сделавших для защиты "экономически слабых". Мне кажется даже, что "программа-минимум" шведских социал-демократов (если у них есть какая-нибудь более радикальная программа) не очень отличается от того, что предлагает здесь Поппер. Я думаю, что Поппер переоценивает возможности любого государственного аппарата, даже контролируемого избирателями; это место его книги было написано в 1942 году, до неудачных экспериментов английских лейбористов. В общем, с точки зрения профессора Хайека Поппер должен был

выглядеть “либералом” скорее в нынешнем американском смысле этого слова.

Но мы должны вернуться к смыслу слова “эксплуатация”.

11. “Теория прибавочной стоимости”

Первая попытка определить, в чём состоит “эксплуатация труда рабочих капиталистами”, принадлежит Марксу. Это была так называемая “теория прибавочной стоимости”. Предполагалось, что с помощью этой теории Маркс “научно доказал” систематическое ограбление рабочих при капиталистической системе производства; это широко распространившееся предположение принимали на веру не только рабочие-социалисты, но и пропагандисты-интеллигенты, как правило, не изучавшие громоздкие, написанные запутанным гегельянским жаргоном тома “Капитала”, а усвоившие марксистские доктрины по каким-нибудь популярным брошюрам. Таким образом, марксистская идеология поддерживалась авторитетом “науки”: наивным людям объясняли, что сначала был “утопический социализм”, основанный на благородном сочувствии угнетённым и на благих пожеланиях, а затем его сменил “научный социализм”, объясняющий по всем правилам науки, каким образом капиталисты обирают рабочих, и предсказывающий как “научное предвидение” неизбежное крушение капиталистического строя и торжество “социализма”. Исторические последствия этой доктрины были огромны. Люди, называвшие себя “марксистами”, захватили власть в России, затем в Китае и в ряде стран Восточной Европы, Азии, Африки и Америки, и принялись “строить социализм” в этих странах, с известными печальными результатами.

Мы рассмотрим в дальнейшем, что представлял собой этот “марксизм”; теперь же мы разберём принадлежащую самому Марксу “теорию прибавочной стоимости” и связанное с ней марксово объяснение явления “эксплуатации”.

Прежде всего, нельзя сомневаться, что первоначальным мотивом исследований Маркса было сочувствие страданиям тружеников и негодование, вызванное ужасами “неограниченного капитализма”, о которых уже была речь. Это признают даже идейные противники Маркса. Вот что говорит Поппер, посвятивший второй том своей книги преимущественно опровержению “марксизма”:

“Я очень далёк от того, чтобы защищать марксову теорию государства. Его теория бессилия всякой политики и, в частности, его взгляд на демократию кажутся мне не просто ошибками, но роковы-

ми ошибками. Но следует признать, что за этими мрачными, хотя и остроумными теориями стоял мрачный и гнетущий опыт. <. . . > Исторический опыт Маркса повлиял таким образом не только на его общую концепцию отношений между экономической и политической системой; в частности, он повлиял на его понимание либерализма и демократии, которые он считал всего лишь прикрытием диктатуры буржуазии; и этот печальный опыт, казалось, вполне подтверждал такое истолкование общественной ситуации того времени. Потому что Маркс жил, особенно в молодости, в период самой бесстыдной и жестокой эксплуатации. И эту бесстыдную эксплуатацию цинично защищали лицемерные апологеты, апеллировавшие к принципу человеческой свободы, к праву человека определять свою судьбу и свободно заключать любые договоры, какие он считает благоприятными для своих интересов.

Опираясь на лозунг «равной и свободной конкуренции для всех», неограниченный капитализм того времени успешно противился всякому трудовому законодательству вплоть до 1833 года[1], а в практическом его осуществлении гораздо дольше. Следствием этого были отчаяние и нищета, какие трудно представить себе в наши дни. К особенно невероятным страданиям приводила эксплуатация женщин и детей".

К сожалению, ни здесь, ни в других местах своей книги Поппер не пытается определить, что он называет "эксплуатацией", ограничиваясь описаниями бесправия и нищеты рабочих в эпоху "неограниченного капитализма". Из контекста видно, что Поппер имеет в виду объяснение эксплуатации, исходящее из экономических механизмов производства и распределения, что по существу и было целью Маркса.

Маркс полагал, что нашёл такое объяснение в теории "прибавочной стоимости", к анализу которой мы сейчас приступим. Он исходил из "трудовой теории стоимости", предложенной основоположниками "политической экономии" Адамом Смитом и Давидом Рикардо. Целью этой теории, как и впоследствии у Маркса, было объяснение рыночных цен. Предполагалось, что при всех колеба-

[1] До избирательной реформы 1832 года английский парламент во многом сохранял средневековый характер. В палату общин могли выбирать только землевладельцы и богатые люди. Многие места в этой палате, состоявшей из сквайров и капиталистов, откровенно покупались за деньги. Палата лордов была наследственным учреждением. В других странах Европы парламентские учреждения едва зарождались. Люди физического труда не имели никакого влияния на законодательство.

ниях цена товара в среднем соответствует некоторой его “внутренней” характеристике, неизменно с ним связанной и не зависящей от условий спроса и предложения. Эта характеристика, названная “стоимостью”, измерялась рабочим временем, “общественно необходимым” для производства товара, т. е. необходимым при данном уровне техники и подготовки рабочей силы. Разумеется, при этом должны приниматься во внимание такие факторы, как квалификация работников, так что дело не сводится к простому подсчёту часов работы, и вычисление “стоимости” согласно этому определению наталкивается на серьёзные трудности, о чём ещё будет речь дальше.

Несомненно, рабочее время, затраченное на изготовление товара, является одной из важных составляющих при образовании его цены, но исключительное значение, приписанное этому фактору классиками “политической экономии”, включая Маркса, надолго задержало реалистическое понимание рыночного хозяйства. “Стоимость” рассматривали как свойство товара, не принимая в расчёт связанных с товаром отношений.

При научном подходе к изучению рынка очевидно, что цена товара складывается в результате ряда взаимодействий между производителями, торговцами и покупателями и представляет собой, таким образом, следствие ряда *отношений*. Но когда цена уже установилась, она становится на какое-то время *свойством* этого товара (притом *измеримым* свойством, поскольку выражается числом). Поэтому научное изучение ценообразования, если оно возможно, должно идти от отношений к свойству. Основоположники “политической экономии” пытались идти обратным путём: они приписывали товару некое основное свойство — “стоимость” — и хотели вывести из этого свойства отношение между продавцом и покупателем — рыночную цену товара. При этом делалось весьма произвольное предположение, что цена должна быть “в среднем” равна тому, что называлось “стоимостью”. Но если заготовлен некоторый запас товара, а спрос на него меняется, то меняется и цена, без малейшего изменения свойств самого товара. По-видимому, “классики” считали, что при не слишком быстрых изменениях рыночных условий устанавливается некоторое равновесие цен, и тогда “стоимость” составляет нечто вроде “первого приближения” к цене. Такой подход имел бы научный характер, если бы “трудовое” определение “стоимости” (с помощью рабочего времени) давало возможность её вычислить. Но рабочее время, необходимое для изготовления товара, включая добычу сырья, транспорт и оборудование предприятия, надо брать

“взвешенным”, то есть с учётом квалификации рабочих. Рабочих требуемой квалификации, на всех этапах производства, может недоставать, или они могут быть в избытке, точно так же, как сырье, транспортные средства и машины. Чтобы вычислить “взвешенное” рабочее время в таких сложных условиях, надо заниматься отношениями спроса и предложения, так что в конечном счёте первичным понятием оказываются всё же *отношения*, а *свойство*, именуемое “стоимостью” — вторичным. Но если нельзя вычислить “стоимость” без учёта всех этих отношений, то зачем вообще нужно это понятие? Не проще ли прямо исследовать, от чего зависит цена?

Анализ Поппера приводит его к выводу, что “классики” политической экономии впали в *эссенциализм*[1], пытаясь обнаружить в товаре некую “сущность” под именем “стоимости”, определяющую её рыночную цену. Впрочем, он считает, что Маркс стремился избавиться от такого схоластического подхода: “Всё представление — изобретённое не самим Марксом, — что существует нечто стоящее за ценами, некая объективная, реальная или истинная стоимость, для которой цена — всего лишь «форма проявления», достаточно ясно свидетельствует о влиянии Платонова идеализма с его различием между скрытой существенной или истинной реальностью и случайной или обманчивой видимостью. Надо сказать, что Маркс предпринял большие усилия, чтобы уничтожить этот мистический характер объективной «стоимости», но безуспешно <...> В трудовой теории стоимости Платонова «сущность» совсем отделилась от опыта <...>”.

12. Аналогия между стоимостью и энергией

Чтобы лучше понять, чем руководствовался Маркс в своём упорном стремлении обосновать понятие “стоимости”, надо принять во внимание эпоху, когда он работал над “Капиталом”. Это было время бурного расцвета точных наук, когда были введены в научный оборот самые фундаментальные для естествознания понятия энергии и энтропии. В предисловии ко второму тому “Капитала” Энгельс сравнивает “стоимость” с кислородом, открытым Лавуазье (вместе с законом сохранения вещества). Ясно, что Маркс и в самом де-

[1] *Эссенциализмом* (от латинского essentia — сущность) называется господствовавшая до возникновения современной науки точка зрения Платона и Аристотеля, согласно которой каждый объект обладает неким основным свойством, вполне определяющим все другие его свойства. Такое основное свойство Аристотель называл “сущностью” объекта; главной целью науки он считал словесное определение “сущностей” возможных вещей.

ле руководствовался аналогиями с физикой. “Количество вещества” непосредственно измеряется его массой, но энергия, заключённая в теле, не поддаётся прямому измерению. Закон сохранения энергии, открытый в пятидесятые годы Майером и Джоулем, был найден по аналогии с законом сохранения вещества. Это открытие не могло остаться неизвестным Марксу, внимательно следившему за успехами естественных наук: Маркс всегда хотел, чтобы его считали не философом, а учёным. Аналогия между энергией и “стоимостью” разительна и, кажется, ещё не была отмечена. Я не утверждаю, что Маркс её осознавал, но он работал под влиянием “духа времени”, а это был, несомненно, дух точного естествознания.

Напомню, что такое энергия. В физике предполагается, что “тело” может находиться в разных “состояниях” и с каждым из этих состояний можно связать определённую числовую характеристику — *энергию* тела в этом состоянии. Её нельзя непосредственно измерить, и в этом смысле она выглядит несколько таинственно; но если состояние тела изменяется, то можно измерить её *приращение*. Пусть $U(A)$ есть энергия тела в состоянии A, $U(B)$ — энергия тела в состоянии B. Тогда приращение энергии при переходе тела из состояния A в состояние B есть разность $U(B) - \mathrm{U(A)}$. Эта разность равна работе внешней силы над телом при указанном переходе, которая измеряется произведением действующей силы на перемещение тела. Если мы уже знаем энергию $U(A)$ в состоянии A, то, прибавив к ней работу силы, можем найти энергию $U(B)$ в состоянии B. Обычно выделяют некоторое “начальное” состояние тела A и принимают, что энергия $U(A)$ в этом состоянии равна нулю; тогда, подсчитав работу перехода, можно вычислить энергию $U(B)$ того же тела в любом состоянии B. Например, если поднять тело с уровня земли на некоторую высоту и принять его энергию на земле равной нулю, то энергия поднятого тела равна работе, затраченной на его подъем, и пропорциональна высоте подъёма .

Если теперь заменить “тело” на “товар”, а энергию на “стоимость” товара, то приращение “стоимости” при изготовлении товара естественно считать равным затраченной при этом работе. Если товар поступил на фабрику в виде A, а вышел с фабрики в “обработанном” виде B, то можно думать, что увеличение “стоимости” равно этой работе, измеренной в некоторых единицах. Если принять, что в некотором “исходном” состоянии A “стоимость” товара равна нулю, то кажется возможным вычислить его “стоимость” в любом состоянии B.

Остаётся определить численное значение работы; но здесь при-

нятое в физике правило (умножить силу на перемещение тела) оказывается непригодным, так как работа над товаром не сводится к его простому перемещению, а оценка её не очевидна. Попытка "классиков" политической экономии оценить её числом рабочих часов приводит, как мы видели, к непреодолимым трудностям.

Поскольку всё значение понятия "стоимости" состоит в объяснении цен, любое возможное улучшение методов её вычисления означало бы, по существу, объяснение ценообразования; "стоимость" же оказывается излишним схоластическим двойником цены. Надо сказать, что "эссенциальный" характер "стоимости" маскируется её числовым выражением: ведь "сущности" Аристотеля никогда не имели такого выражения, а определялись *словесно.* Мне кажется, что в понятии "стоимости" трагически смешались "сущностное" мышление средневековья и "количественное" мышление нового времени. "Энергетика" вызвала в своё время возражения, психологически сходные с критикой "эссенциализма", и устояла лишь благодаря точным количественным определениям и опытной проверке. Было бы интересно выяснить, какое положительное влияние имели при этом идеи Платона, присутствовавшие также в умах физиков того времени — ведь в то время гуманитарное образование получали все. Нельзя сказать, чтобы количественный подход был чужд мышлению Маркса. В третьем томе "Капитала" он пытался уже учесть факторы, от которых зависит образование цен, прежде всего — спрос и предложение. Его анализ, весьма проницательный в конкретных вопросах, часто согласовался с экономической жизнью его времени, но от призрака "стоимости" он отказаться не мог.

13. Противоречивость трудовой теории стоимости Рикардо и теории прибавочной стоимости Маркса

Мы должны проследить развитие, которое Маркс дал этому понятию, поскольку концепция "прибавочной стоимости", как уже было сказано, имела важнейшие исторические последствия. Основные гипотезы "трудовой теории стоимости", унаследованные Марксом от его предшественников, можно сформулировать следующим образом:

I. Средняя цена товара равна его стоимости.

II. Стоимость, произведённая трудом, определяется затраченным (средним) рабочим временем, но не зависит от вида труда[1].

[1] Это несколько огрублённая форма "закона стоимости Рикардо", что не отражается на наших выводах.

Главной трудностью, с которой встретилась “школа Рикардо”, была “стоимость” рабочей силы. Ещё предшественники Маркса понимали, что рабочая сила выступает на рынке в качестве товара, который её владелец — рабочий — продаёт капиталисту. Тогда, как и всякий товар, она должна иметь “стоимость”. Но этот особенный товар не изготовляется, как все другие товары. Вот как резюмирует Энгельс эту трудность:

“Труд есть мера стоимости. Но живой труд при обмене на капитал имеет меньшую стоимость, чем овеществлённый труд, на который он обменивается. Заработная плата, стоимость определённого количества живого труда, всегда меньше, чем стоимость продукта, который произведён этим самым количеством живого труда или в котором этот труд выражается. В таком понимании вопрос действительно неразрешим”.

За исключением последней фразы, здесь излагаются взгляды Рикардо. Поскольку текст испорчен гегельянским жаргоном, он нуждается в объяснении. Первая фраза равносильна предыдущей гипотезе II и означает, что принимается “трудовое определение стоимости”. “Живой труд” во второй фразе означает товар, который рабочий продаёт капиталисту — его работу в течение условленного времени. Обмен этого “живого труда” на “капитал” означает, что рабочий получает за свой труд заработную плату — цену этого труда. По предыдущей гипотезе I, эта цена равна “стоимости” труда, выполненного рабочим. Две первых фразы, по-видимому, не допускают другого понимания, но при этом возникает принципиальная трудность. К товару под названием “живой труд” здесь применяются гипотезы, приписывающие ему “стоимость”. Но гипотеза II относится к товарам, *произведённым трудом*, тогда как “живой труд” не производится трудом, а *сам* является трудом. Разница здесь примерно такая, как если бы сначала определили часы как прибор для измерения времени, а затем пытались определить понятие времени с помощью тех же часов. Но чтобы понять, что такое часы, недостаточно видеть их стрелки. Здесь перед нами типичный пример того, как человеческий “кудрявый” язык маскирует логические ошибки.

Поскольку *общее* определение “стоимости”, как мы видели, неприменимо к товару “живой труд”, стали искать для этого случая *особое* определение (то есть такое, где “стоимость” товара не определяется трудом, затраченным на его производство). Тем самым, пытаясь спасти гипотезу I, нарушили гипотезу II: “стоимость живого труда” приравняли его цене — заработной плате. Это и означает выражение во второй фразе: “живой труд при обмене на капитал”.

Но в третьей фразе мы находим другое, особое определение "стоимости живого труда": она определяется как "стоимость продукта, который произведён этим количеством живого труда или в котором этот труд выражается"; иначе говоря, она приравнивается к цене всего произведённого товара. Это опять-таки не спасает гипотезу II, но нарушает также и гипотезу I.

Таким образом, Рикардо и его школа дали два *различных* особых определения "стоимости живого труда" и усмотрели парадокс в том, что они не согласуются между собой: заработная плата, как известно из опыта, всегда *меньше* цены произведённого товара. Маркс и Энгельс точно так же видели здесь парадокс, не замечая, что разные понятия выступают здесь под одним и тем же названием. К сожалению, знаменитый логик Поппер не выяснил всю эту путаницу, а по существу лишь воспроизвёл её в других выражениях[1]. Во всяком случае, Маркс искал выход из этой путаницы и нашёл его в удивительной схоластической конструкции. Он пришёл к выводу, что "живой труд" нельзя считать товаром. Что же, в таком случае, рабочий продаёт капиталисту? Выход, найденный Марксом, состоит в следующем. Он решил, что рабочий продаёт капиталисту не свой "живой труд", а свою "рабочую силу". Эта рабочая сила измеряется не временем работы, а временем, необходимым для производства (или воспроизводства) самой рабочей силы — то есть всего живого организма рабочего, используемого на фабрике. Чтобы рабочий мог выполнить свой дневной труд, он должен получить некоторое количество еды, одежды, какое-то жилище, и ещё позаботиться о выживании детей (чтобы и в будущем была рабочая сила). Стоимость всех этих необходимых для выживания вещей, то есть рабочее время, необходимое для их производства, и есть "стоимость" рабочей силы, по которой она продаётся, в соответствии с гипотезой I. По этой гипотезе заработная плата должна точно соответствовать *минимальным* потребностям, без удовлетворения которых "рабочая сила" не могла бы выполнять свои функции. Никаких излишеств капиталист рабочему не предоставляет. И всё это происходит в полном согласии с законом стоимости.

Таким образом, Маркс не только определил "стоимость" рабо-

[1]Распутать этот невероятный клубок логической путаницы не удалось не только Попперу, но и самому А. И. Фету. (Во всяком случае, я не сумел понять смысл трех предыдущих абзацев, хотя я профессиональный логик.) Повидимому, это в принципе невозможно. Из дальнейшего текста видно, что Маркс попытался разрубить клубок одним взмахом волшебного меча, оказавшегося, однако, недостаточно острым. — *Прим. А. В. Гладкого*

чей силы по общему правилу (через рабочее время, необходимое для её производства), но и объяснил, как он думал, нищету рабочего класса при капитализме. В самом деле, оплата рабочей силы соответствует её "стоимости", и нищета рабочих объясняется не обманом или другими безнравственными поступками капиталистов, а самим механизмом действия капиталистической экономики: "научно" доказывается, что этот строй неизбежно порождает нищету рабочих. Нетрудно представить себе впечатление, произведённое этой конструкцией на самого Маркса и его последователей. Даже Поппер называет её "первоклассным научным результатом", хотя у Поппера нет для такой оценки уважительных причин: ведь он считает самое понятие "стоимости" метафизической абстракцией. Конструкция Маркса вовсе не научна, потому что "стоимость" производства рабочей силы ещё меньше поддаётся вычислению, чем "стоимости" других товаров. *Цена* рабочей силы, то есть заработная плата, определяется, как и все рыночные цены, конкретными механизмами спроса и предложения, которые и приходится изучать в разных странах. Маркс построил своё "объяснение" нищеты рабочих, думая, что занимается "положительной наукой", но в действительности это мнимое объяснение в духе средневековой схоластики. Схоластика объясняла, на словесном уровне, всё на свете: для Фомы Аквинского не составляло труда подогнать рассуждение под заранее заданный результат. Беда в том, что такие рассуждения не позволяют ничего предвидеть.

И в самом деле, вывод Маркса о том, что заработная плата рабочего при капитализме неизбежно должна быть равна прожиточному минимуму для рабочего и его семьи, не подтвердился в экономическом развитии Запада. Нельзя даже утверждать, что этот вывод был справедлив во время, когда был высказан, но перестал быть верным впоследствии: всё рассуждение о "стоимости" рабочей силы не содержит никакого исторического контекста. "Научное предвидение" нищеты рабочего класса просто провалилось. Правда, можно было бы сказать, что вся "теория стоимости" в её классической форме относилась, неявным образом, лишь к условиям "неограниченного капитализма"; но, опять-таки, предвидение дальнейшего хода событий, на которое претендовал Маркс, оказалось невозможным.

Эмоциональное воздействие аргументации Маркса основывалось на следующей наглядной картине. "Рабочая сила" оказывается товаром особого рода: в отличие от других товаров, которые можно лишь обменивать друг на друга в соответствии с их "стоимостью", "рабочая сила" может произвести бо́льшую "стоимость", чем её соб-

ственная. Рабочий производит за какое-то время количество товара, “стоимость” которого равна “стоимости” его рабочей силы, то есть дневной заработной плате. Но затем он работает дальше, производя “*прибавочную стоимость*”, которую капиталист присваивает, ничем не вознаграждая за неё рабочего. И хотя, по всем правилам “теории стоимости”, рабочий получил полную цену за свою рабочую силу, “прибавочная стоимость” достаётся капиталисту без всякого видимого права. Это и есть марксово объяснение эксплуатации рабочих при капитализме.

Ясно, что это объяснение выходит за рамки того “экономического” рассуждения о “стоимости рабочей силы”, которое Маркс считал научным. В нем откровенно используются эмоциональные мотивы и ссылки на “несправедливость”, то есть этические соображения — правильные или нет. Впрочем, у Маркса не было никакой попытки определить, что он называет “эксплуатацией” — как не было её ни у кого из писателей, касавшихся этого предмета после него; поэтому у него не могло быть и “научного” объяснения явления эксплуатации.

Поппер, в заключение своего анализа “теории прибавочной стоимости”, говорит следующее:

“С другой стороны, ясно, что законы спроса и предложения не только необходимы, но и достаточны для объяснения всех феноменов «эксплуатации», которые рассматривал Маркс — точнее, явления нищеты рабочих наряду с богатством предпринимателей — если допустить, вместе с Марксом, свободный рынок труда и постоянный избыток его предложения... Как показал Маркс, достаточно ясно, почему при таких условиях рабочие вынуждены работать долгие часы за низкую заработную плату, иначе говоря, позволять капиталисту «присваивать лучшую часть плодов их труда». И в этом тривиальном рассуждении, отчасти принадлежащем самому Марксу, нет надобности даже упоминать о «стоимости»”.

Можно подумать, что Поппер даёт здесь, наконец, определение “эксплуатации”: это явление “нищеты рабочих, наряду с богатством предпринимателей”. Как мы уже видели, занимаясь рассуждениями Фридмана, такое определение явно не годится. “Нищета” и “богатство”, как и все вообще оценки, в абсолютном выражении бессмысленны. “Мало” и “много”, “большой” и “малый”, “тяжёлый” и “лёгкий” — всё это пустые слова, если не сказано, по отношению к какому объекту даётся оценка. “Нищета” американского безработного, живущего на пособие, покажется богатством индийскому рабочему, получающему обычную в Индии заработную плату. Верно, конечно, что “единственной” мерой нищеты или богатства можно считать

степень удовлетворения средних физиологических потребностей человека. Но при таком подходе упускается из виду представление о "*несправедливом*" вознаграждении за труд, которое даже в словарях признается существенным для определения "эксплуатации". Нельзя определять понятие, пренебрегая эмпирическим и интуитивным смыслом, который вкладывает в него повседневная речь. Если говорить об "эксплуатации", не касаясь "справедливости", то получается очевидная *манипуляция* термином, значение которого нуждается лишь в *уточнении*. Вспомним, что Лоренц называет учёного "профессиональным уточнителем понятий".

Впрочем, Поппер, в отличие от самоуверенного г-на Фридмана, недоволен своим анализом "эксплуатации" и признает, что "детального и удовлетворительного объяснения этого явления всё ещё нет".

Можно заметить, что все авторы, писавшие об "эксплуатации" рабочих, сопоставляли некоторые экономические условия и вытекающие из них социальные отношения с представлениями о том, "что хорошо и что плохо", то есть с *ценностными* суждениями, которые, как молчаливо предполагалось, у читателя и автора совпадают. Явления "эксплуатации", как это видно уже из эмоциональной окраски этого слова в применении к человеческим существам, всегда рассматривалось как нечто "плохое", чего "не должно быть" или, у крайних пессимистов, как "неизбежное зло". Из всех попыток разоблачения и обличения капиталистической эксплуатации самой известной была только что описанная "теория прибавочной стоимости" Маркса. Но, как справедливо говорит Поппер, конечный вывод этой теории вовсе не зависит от понятия "стоимости". Для этого вывода важно лишь, что в известных условиях, обычно сопутствующих рыночному хозяйству, избыточное предложение рабочей силы вынуждает рабочего продавать свой труд за плату, намного меньшую цены произведённого этим трудом товара, и Маркс считает очевидным, что такое положение вещей "несправедливо". Я поставил это слово в кавычки не потому, что не согласен с этим мнением и считаю описанный порядок справедливым, а лишь для того, чтобы напомнить, что смысл самого слова "справедливость" ещё не был подвергнут исследованию.

Прежде всего бросается в глаза — и сам Маркс это хорошо знал, — что значительная часть выручки от проданного товара должна затрачиваться на неизбежные производственные и торговые расходы. Оборудование производства (здания, машины, инструменты),

его эксплуатация (в другом, невинном смысле этого слова[1]) и периодическое обновление поглощают значительные средства, которые предприниматель не может не тратить, если производство должно быть эффективным и, следовательно, конкурентоспособным. Далее, доставка товара на рынок и его продажа очень редко осуществляются самим предпринимателем; это деятельность, требующая совсем других навыков и оплачиваемая другим людям за счёт проданного товара. Таким образом, разность между ценой произведённого товара (на свободном, по предположению, рынке) и заработной платой, выплаченной рабочим — то, что Маркс называл "прибавочной стоимостью" — далеко не полностью достаётся капиталисту. Кроме рабочих, в производстве участвуют ещё технические специалисты, менеджеры и т. д., но можно считать, что все эти наёмные служащие, наряду с рабочими, получают лишь часть цены продукта и, тем самым, также подвергаются "эксплуатации". Для простоты можно считать их "рабочими" особой квалификации. После учёта всех производственных и торговых расходов остаётся, как известно, чистый доход собственника, без которого у него не было бы мотива заниматься своим предприятием. Часть этого дохода идёт в запас, на увеличение "капитала" фирмы, а другая часть потребляется собственником. Несомненно, резервный капитал необходим на случай неожиданных изменений рыночной ситуации или стихийных бедствий. Но распоряжается этим капиталом только собственник, и он может считать его своей собственностью, употребляя её, как ему угодно. (Для простоты я говорю здесь о собственнике в единственном числе; делёж дохода между несколькими собственниками или акционерами фирмы ничего не меняет в обсуждаемом вопросе, если только предприятие не принадлежит самим рабочим — но тогда это уже не капиталистическое предприятие).

14. Зачем нужен капиталист?

Излюбленный аргумент сторонников капитализма состоит в том, что собственник предприятия — капиталист — *тоже* работник, а именно, "организатор производства", имеющий специальные навыки инициативы, руководства и конкуренции, без которых производство не могло бы преуспевать. В наше время этот аргумент сомнителен, так как все современные сколько-нибудь крупные фирмы управляются наёмными директорами, акционеры же почти никогда не

[1] Более точно следовало бы сказать "в широком смысле" — *Прим. А. В. Гладкого*

участвуют в принятии решений, а всего лишь "получают дивиденды". Но во времена Маркса единоличный собственник предприятия был самой обычной фигурой. Так как он нанимал инженеров и мастеров, то его роль "организатора производства" сводилась к выбору руководящего персонала на своём предприятии и к определению рыночной политики, то есть поведения по отношению к потребителям, торговцам и конкурентам. На языке нашего времени он был "специалист по человеческим отношениям", но не в том смысле, какой вкладывается в это выражение деловой практикой современных компаний. Главными качествами собственника были хитрость, скрытность и изворотливость в конкурентной борьбе. Как мы видели, даже современный нам апологет капитализма профессор Хайек не стыдится признать, что именно эти качества необходимы удачливому дельцу. Рыночное хозяйство есть то, что древние называли bellum omnium contra omnes, война всех против всех; в литературе наилучшее описание делового мира оставил Бальзак. Популярное сравнение этого мира с джунглями, а собственника-капиталиста с хищником слишком лестно для этих людей: джунглями управляют безжалостные, но неуклонно соблюдаемые биологические законы, вынуждающие хищника "эксплуатировать" животных других видов, но почти никогда не сталкивающие его в прямой борьбе с собратьями по виду. Вопреки французской пословице, волки никогда не пожирают друг друга; во всей живой природе пожирают друг друга только собственники, ведущие между собой нескончаемую войну *без правил*. Потому что соблюдение "моральных правил" даже в наши дни сделало бы предпринимателя жертвой его не столь разборчивых конкурентов; если же говорить о первоначальном "неограниченном капитализме", то всё искусство удачливого дельца состояло в умении *обходить* законы. Историки раскопали в архивах, как начинали Рокфеллеры, Морганы и Вандербильты, и утверждают, что "в основании всех крупных состояний лежит преступление". Но стоит ли обращаться к практике "неограниченного капитализма"? Этот мавр сделал своё дело и породил наш замечательный "расширенный порядок", который, как многие благородные сыновья, стыдится имени своего отца. Допустим, для простоты, что нынешние капиталисты строго соблюдают установленные государством *законы* — потому что "моральные правила" Хайека вряд ли имеют для них — и для него — какой-нибудь другой смысл. Но обратите внимание на терминологию Хайека: вместо капитализма нынешний деловой мир называется "расширенным порядком", а законы, соблюдаемые во избежание уголовного наказания, называются "моральными правила-

ми". Наименования не так уж безразличны, как можно подумать. Вспомните, что означают на родном языке профессора Хайека имена чертей[1].

Видимая эффективность современного капитализма и возможные последствия этой системы для нашего вида будут рассмотрены дальше, в третьей части нашего исследования[2]. Теперь нас интересуют лишь качества капиталиста как "организатора производства", оправдывающие, как нам говорят, его исключительно щедрое вознаграждение. Эти качества не выглядели сколько-нибудь привлекательно при "неограниченном капитализме", когда ещё не было отменено рабство негров, а положение "свободных" рабочих казалось, подтверждало гипотезу Маркса о "стоимости" рабочей силы. Несомненно, характер и поведение типичного капиталиста того времени резко противоречили принципам христианской нравственности, запечатлённым историей в сознании рабочих. Несомненно, контраст между образом жизни капиталиста и рабочего воспринимался как несправедливость и вызывал у них негодование. Движение "луддитов" в Англии, ломавших машины, восстания лионских ткачей и множество других грозных явлений свидетельствуют о том, что ненависть к господствующему классу ещё до возникновения социалистических учений стала постоянным мотивом европейской общественной жизни.

Причины такой психической установки следует искать не только в экономических условиях, создавших определённый тип общества, но и в этических представлениях людей, оценивающих создавшиеся отношения. Откуда взялись этические представления, требовавшие, чтобы "ленивое брюхо не поглощало того, что создают прилежные руки"? Есть ли на самом деле "эксплуатация" рабочих при капитализме, и что это такое? Что такое "социальная справедливость" — только ли демагогический лозунг, выражающий зависть неудачни-

---

[1] Bei euch, ihr Herrn, kann man das Wesen / Gewó hnlich aus dem Namen lesen (У вас, господа, обычно можно узнать сущность по именам), и далее, см. "Фауст", ч. I. Здесь имеется в виду следующий эпизод из 3-й сцены 1-го акта. Фауст спрашивает явившегося к нему злого духа, как его зовут; тот отвечает, что слово не имеет значения, важна только сущность. На это Фауст возражает цитированными словами и продолжает: "Wo es sich allzudeutlich weist, / Wenn man euch Fliegengott, Verderber, Lú gner heißt (на нее слишком ясно указывают ваши имена: Мушиный бог, Губитель, Лжец)". "Мушиный бог" (Fliegengott) — перевод древнееврейского Бээль-Зебуб, буквально "Повелитель мух". Первоначально это слово означало "мушиное войско", а впоследствии стало у христиан одним из имен дьявола (отсюда Вельзевул). — *Прим. А. В. Гладкого*

[2] Третья часть не была написана. — *Прим. А. В. Гладкого*

ков и неспособных? Можно ли придать этим словам объективный смысл?

Прежде всего надо отдать себе отчёт, что слова эти относятся к так называемым “ценностям”, то есть к традиционным представлениям о том, что хорошо и что плохо, а вовсе не к тем или иным условиям производства. Отчаявшиеся рабочие, ломавшие машины, этого не понимали. Точно так же заблуждались марксисты, усматривавшие социальную несправедливость в капиталистической организации производства. Сам Маркс понимал, что эта организация подобна сложной, эффективно работающей машине, и вовсе не хотел разрушить её, а напротив, хотел использовать её в интересах тружеников, устранив только “несправедливое” распределение доходов. Я оставляю пока в стороне вопрос, возможно это или нет. Если интересующие нас понятия относятся к традиции нашей культуры, более того, к традиции любой культуры, то они должны быть несравненно старше капитализма. Понятия о том, что хорошо и что плохо, надо искать в самой “природе человека”, если только само это выражение удастся определить.

15. Что такое “природа человека”?

Выражение “природа человека” обычно употребляется для описания тех свойств, которые присущи *всем людям во все времена.* Ясно, что сюда не следует включать такие социальные характеристики, как сословная и классовая принадлежность, или такие племенные характеристики, как раса или национальность. Тем более отпадают признаки, свойственные людям отдельных культур; но те признаки, которые повторяются во всех культурах, хотя бы с вариациями, зависящими от места и времени, имеют отношение к “природе человека”. Ясно, что под “природой человека” следует понимать биологические свойства нашего вида homo sapiens. Условившись о таком (по существу, общепринятом) употреблении этого термина, мы будем писать его без кавычек.

Надо заметить, что в прошлом понятие природы человека толковали не только в биологическом смысле, но включали в него и некоторые “моральные” характеристики, например: “Человек рождается чистым и добрым, а все дурные черты в нем развиваются окружающим обществом”, или: “Человек рождается с наклонностью к злу, а общество пытается ограничить эту наклонность”. Все религии подчёркивают ту или другую сторону “образа человека”, но чаще всего

— доктрину “первородного греха”. Так как “моральные свойства” человека очевидным образом зависят не только от его биологических задатков, одинаковых для всех особей нашего вида, но и от общественной среды и традиций, которые весьма разнообразны, мы не будем включать их в понятие природы человека, сохраняя этот термин для тех свойств, которые всегда и неизменно присущи всем людям.

Итак, нас будут интересовать биологические характеристики нашего вида, и в особенности те психические установки, которым можно приписать инстинктивный характер. *Под инстинктами понимаются генетически наследуемые стимулы поведения, в том числе те, действие которых требует “запуска” на той или иной стадии детства*, о чём ещё будет подробнее сказано в дальнейшем.

Как известно, человек — очень особенный вид, даже в отношении самых древних, универсальных животных инстинктов. Мы не можем удовлетворительно объяснить его исключительные черты, выделяющие его из всех животных, — то есть не умеем вывести их происхождение из общепринятого в наше время определения человека. Человек определяется как *животное, способное к понятийному мышлению и связанному с ним употреблению символического (словесного) языка.* Перечисляемые дальше особые свойства человека должны были, по-видимому, возникнуть под действием этого основного свойства или одновременно и в причинной связи с ним, но мы не умеем сказать об этом что-либо объективно доказуемое [1].

Во-первых, человек потребляет на килограмм веса в пять раз больше энергии, чем любое другое высшее животное. Можно сказать, что он “гиперэнергетичен”. Может быть (это всего лишь предположение), такая *способность* поглощать энергию связана с особыми преимуществами в добыче мясной пищи, которые доставляет человеку его мозг. Чем объясняется *потребность* в таком количестве энергии, трудно сказать. Мозг сам по себе потребляет очень мало энергии, но человек, несомненно, деятельнее всех других крупных хищников, которые затрачивают много энергии лишь во время охоты, тогда как человек регулярно “работает” целыми днями.

Во-вторых, человек “гиперсексуален”: он проявляет половую ак-

---

[1] Конечно, любое “определение” человека, в том числе и это новейшее, напоминает Аристотелеву “сущность”, и упорные попытки антропологов дать такое определение подвержены той же критике, что и “сущности” средневековых схоластов. В этом месте мы хотим лишь сказать, что некоторое отличие человека от других животных, которое кажется решающим, не позволяет нам объяснить другие отличия.

тивность круглый год, тогда как другие высшие животные стимулируются к ней лишь в определённые периоды. Кажется, до сих пор эта особенность человека не получила никакого объяснения; но очень вероятно, что она оказала влияние на следующее его свойство, о котором мы знаем несколько больше.

В-третьих, человек “гиперагрессивен”. Инстинкт внутривидовой агрессии, общий всем хищникам, у человека также ограничен “корректирующими” инстинктами, требующими лишь изгнания конкурента с охотничьего участка, но не его убийства, и охраняющими самок в период размножения, вместе с подрастающим потомством. На ранней, ещё дочеловеческой стадии развития наших предков-гоминид они были разделены на стада численностью в несколько десятков особей, подобно нынешним человекообразным обезьянам. Но, в отличие от шимпанзе и горилл, у которых столкновения между стадами редки и относительно безобидны, стада наших предков вступили в ожесточённую конкуренцию между собой, причины которой оставляют широкое место для предположений. Возможно, в периоды оледенений некоторые популяции гоминид оказались изолированными в областях с крайне скудными ресурсами и нашли выход в истреблении конкурирующих групп. Во всяком случае, стада гоминид превратились в более крупные сообщества — племена, — которые вели между собой непрерывные войны. Очевидным признаком этого является каннибализм, также совершенно исключительное явление среди высших животных. Даже у низших млекопитающих единственным исключением являются крысы, у которых также происходят “войны” между популяциями и наблюдается каннибализм. На стойбищах доисторического человека обычно находят расколотые кости и пробитые черепа людей — очевидно, убитых “врагов”; особенно ценился в качестве лакомства человеческий мозг. По-видимому, на стадии бродячих охотничьих сообществ непрерывные войны и каннибализм были присущи всем без исключения племенам наших предков. Эти явления отмечены этнографами у многих примитивных племён, но и до сих пор более крупные сообщества людей — государства — ведут между собой уже давно бессмысленные войны.

Войны между племенами сопровождались значительным ослаблением инстинктов, корректирующих инстинкт внутривидовой агрессии: без этого были бы невозможны убийства своих собратьев по виду, совершенно исключённые в нормальных случаях у всех высших млекопитающих. В этих условиях особое значение приобретала *внутривидовая сплочённость*, инстинктивные основы кото-

рой были унаследованы от обезьяньего стада и усилены групповым отбором. В борьбе между племенами происходил, несомненно, отбор наиболее приспособленных *групп*, аналогичный отбору наиболее приспособленных *индивидов*, описанному Дарвином. Значение группового отбора в ходе эволюции животных ещё мало изучено, но уже нет сомнений в его реальности, и есть достаточное число его убедительных примеров. Племена, в которых сплочённость не была традицией (и даже, как это описано в некоторых патологических случаях, проявлялся внутренний антагонизм), имели мало шансов на выживание в состязании со сплочёнными, эффективно организованными племенами. Несомненно, общие черты поведения, наблюдаемые во всех жизнеспособных, "нормальных" племенах, свидетельствуют об инстинктивно закреплённых механизмах, обеспечивающих ненападение и сотрудничество между членами племени. В более развитых сообществах на этой основе выработались нормы поведения, о которых уже была речь при обсуждении единообразия правовых систем[1].

В сплочённости племени важную роль играл процесс, который Конрад Лоренц называет "устранением асоциальных паразитов". Одним из видов сотрудничества между животными, по-видимому, выработанным групповым отбором, является коллективная защита от хищника, известная под названием mobbing (от англ. mob — толпа), или, на языке немецких охотников, Hassen (ненависть). Птицы, по отдельности слабые и лишённые эффективных защитных средств, нападают на хищную птицу все вместе, окружая её со всех сторон, нанося ей раны клювами и когтями, а главное, мешая ей ориентироваться и выбрать себе жертву. У более сильных животных, таких, как буйволы или павианы, взрослые самцы образуют линию обороны вокруг стада, помещая внутрь этого "фронта" самок и молодых животных. Коллективные механизмы защиты стада носят, несомненно, инстинктивный характер. Точно так же коллективно выполняются различные строительные работы, начиная с муравьёв, термитов и пчёл, до бобров с их плотинами и подводными жилищами, и все эти действия также инстинктивны, то есть генетически запрограммированы. Как и все инстинкты, эти инстинкты сотрудничества и взаимопомощи могут у отдельных индивидов выпадать; такие индивиды пользуются усилиями своих собратьев по

[1]Одним из первых авторов, говоривших об инстинктивных механизмах "сотрудничества" между людьми, был П. А. Кропоткин, противопоставлявший их дарвиновым механизмам "конкуренции". В то время такие взгляды казались фантастическими.

виду, но не принимают участия в этих усилиях. Лоренц замечает, что подобное поведение доставляет таким “асоциальным паразитам” очевидные преимущества, и ставит вопрос, почему это не приводит к их умножению: в самом деле, каждое преимущество производит селекционное давление в пользу фактора, который его вызывает, и трудно понять, что́ мешало бы “паразитам” составить большинство в популяции, подрывая все формы внутривидового сотрудничества. Активное “устранение асоциальных паразитов”, по выражению Лоренца, наблюдается лишь на крайних ступенях биологической эволюции: в сообществе клеток и в сообществе людей. Рост и метаболизм клетки подчиняются её функциям в составе ткани, которой она принадлежит. Но ненормальная, раковая клетка начинает неограниченно делиться, производя паразитическую популяцию, вредную для организма; для искоренения таких мутаций служит иммунная система. Аналогичную роль, — говорит Лоренц, — играет в человеческом обществе устранение преступников, нарушающих интересы сообщества в целом. Трудно себе представить подобные санкции по отношению к птице, не участвующей в “травле” хищника; но, вероятно, появление “асоциальных паразитов” предотвращается групповым отбором, устраняющим “недостаточно сплочённые” группы.

Поскольку в истории нашего вида племенная сплочённость играла совершенно исключительную роль, а групповой отбор свирепствовал в виде нескончаемых войн, можно понять, почему во всех племенах Земли выработались очень похожие механизмы “устранения асоциальных паразитов”. Я воспроизвожу это выражение Лоренца не без колебания. Лоренц, оберегающий то, что осталось от западной традиции, выступает против “пермиссивной” установки современного общества, препятствующей изоляции уголовных преступников и эффективной защите от них нормальных законопослушных граждан. Такую изоляцию преступников он и сравнивает с устранением раковых клеток, составляющим задачу иммунной системы. Вероятно, он не стал бы возражать против подобного же “устранения” каких-нибудь баронов-разбойников, засевших в своих замках на перекрёстках дорог и выезжающих оттуда грабить путников, как это случалось в средневековой Германии. Но я не уверен, что он посмотрел бы точно так же на промышленных и финансовых воротил, засевших в своих компаниях и банках. В самом деле, замки баронов можно было снести без вреда для их страны, а компании и банки разрушать опасно, как видно из всевозможных революционных экспериментов. Как я покажу дальше, Лоренц не был

консерватором, каким его изображают. Осторожность необходима, но проблема асоциальных паразитов заслуживает обсуждения.

16. Генетическая и культурная наследственность

Между первобытным племенем и современным обществом прошло несколько тысяч лет — слишком малый срок для существенного изменения инстинктивных механизмов поведения. Генетическая изменчивость предполагает гораздо бóльшие промежутки, и биологи уверены, что мы несём в себе, без существенных изменений, тот же набор инстинктов, что и индейцы любого охотничьего племени, не знавшие частной собственности и государства, но уже имевшие семью, систему родственных связей и систему власти жрецов и вождей. Все различия между племенным обществом и современным "цивилизованным" обществом обусловлены не генетической наследственностью, а *культурной*.

Культурная наследственность составляет исключительную способность нашего вида homo sapiens. Каждый другой вид животных имеет в своём генофонде всё необходимое для своего существования, в том числе генетически закреплённые способы воспитания потомства. Человек же не может быть человеком без *особого* воспитания, содержание которого *не* предусмотрено геномом, а передаётся из поколения в поколение в виде "традиции". В частности, традиция содержит язык: человек рождается со способностью к усвоению языка, но без знания языка и без способности учить языку своих потомков. То и другое должно быть усвоено от воспитателей. Удивительный факт представляет собой *разнообразие* языков и, следовательно, культурных традиций. Человек, по определению, должен владеть языком, то есть принадлежать некоторой культуре; но *какой* культуре он будет принадлежать, зависит от его воспитания (и, тем самым, от случайности его рождения). Понятно, почему человека называют, по выражению философа А. Гелена, "культурным существом" (ein Kulturwesen): вне культуры он просто не существует. Культура, передаваемая традицией, содержит много других предметов воспитания, но самым главным из них является язык, которому учатся очень рано. Впрочем, на основе одного и того же языка могут развиться и разные культуры, как, например, английская и американская.

При всех различиях человеческих культур, это формы существования одного и того же вида, *генетическая* наследственность которого определилась задолго до образования этих культур и, как уже

было сказано, мало изменилась с тех пор. Следовательно, культурная традиция налагается на одну и ту же систему инстинктов; а поскольку развитие культуры происходит несравненно быстрее эволюции генома, возникло чрезвычайное разнообразие культурных традиций и, в частности, традиций поведения. Но более глубокое изучение человеческого поведения показало, что в основе его лежат одни и те же, присущие нашему виду инстинкты. Отсюда и происходит единство этических и правовых понятий, позволяющее людям разных культур вообще понимать друг друга. Около 500-го года до нашей эры был открыт величайший в истории человечества этический принцип:

"Не делай другому того, что ты не хочешь, чтобы делали тебе".

Его высказали, почти в одинаковых словах и независимо друг от друга, три человека: индийский принц Сиддхартха Гаутама, прозванный Буддой, китайский философ Кун-Цзы, называемый в Европе Конфуцием, и еврейский раввин Гиллель.

Культурная наследственность может придать разную форму проявлению человеческих инстинктов, но не может их подавить. Конечно, три отличительных свойства нашего вида — гиперэнергетичность, гиперсексуальность и гиперагрессивность — проявляются во всех культурах, но ограничиваются культурной традицией. Например, агрессивность ограничивается по отношению к членам собственной культуры, хотя и поощряется по отношению к некоторой другой.

Теперь мы можем сформулировать основную биологическую гипотезу, лежащую в основе нашего исследования:

Поведением, направленным на пользу своего племени и наблюдаемым во всех человеческих племенах, управляет общевидовой инстинкт[1].

Как уже было сказано, этот инстинкт был выработан, по-видимому, под селекционным давлением группового отбора на основе более древних инстинктивных форм поведения, существовавших ещё в стадах дочеловеческих гоминид. Мы не знаем, каким образом эти первоначальные группы расширились или слились в более многочисленные племена, члены которых уже не могли близко знать друг друга. В условиях жесточайшей конкуренции племён победить мог-

---

[1]Эта формулировка представляет собой кульминацию "Анти-Хайека". Дойдя до нее, автор некоторое время продолжал работу по первоначальному плану, но вскоре ему стало ясно, что исследование вышло за рамки полемики с Хайеком, так что от этого плана нужно отказаться. — *Прим. А. В. Гладкого*

ло лишь многочисленное племя, сохранившее сплочённость первоначальной группы. Члены “своего” племени рассматривались как “братья”, что отразилось в ряде языков; более того, они считались “людьми по преимуществу” так что во многих примитивных языках название собственного племени означало просто “люди”. Конечно, такой подход не способствовал установлению “братских” отношений между племенами. Даже на более высокой ступени развития греки называли все другие народы “варварами”, от звукоподражания “бар-бар”, имитирующего бессмысленную речь; славяне же, вероятно, произвели своё имя от “слова”, то есть подчёркивали, что наделены даром речи, а неспособных к осмысленной речи называли “немцами”.

Как известно, все высшие эмоции, начиная с узнавания индивида до любви и дружбы, произошли от инстинкта “внутривидовой агрессии” в ходе естественного отбора; отбирались наиболее приспособленные индивиды, по известной схеме Дарвина, причём первоначальной функцией инстинкта была защита охотничьего участка. Это был, следовательно, “индивидуальный” отбор, происходивший у всех хищников, то есть животных, питавшихся животной пищей. Только у хищников и возникли высшие эмоции, что может показаться парадоксом философу без биологического подхода: из “ненависти” к особям своего вида удивительным образом произошла “любовь”. Надо заметить, что “ненависть” к особям своего вида у не-человеческих хищников приводит лишь к изгнанию слабейшего соперника с охотничьего участка, но в нормальных условиях не ведёт к его убийству.

Гораздо хуже изучены процессы *группового* отбора, приводящие к выживанию наиболее приспособленных групп. Можно предположить, что инстинкты взаимопомощи и сотрудничества, описанные выше, выработаны групповым отбором. По-видимому, у нечеловеческих животных это был отбор в обычном смысле, то есть неприспособленные группы вымирали от голода или давали мало потомства, но вовсе не истреблялись другими группами своего вида: убийство собратьев по виду есть исключительное свойство человека. Групповой отбор, выработавший внутриплеменную сплочённость, сопровождался совершенно исключительным явлением — истреблением “неприспособленных” племён в ходе нескончаемых войн; этот отбор в то же время чрезвычайно усилил внутривидовую агрессивность, о чём уже была речь. Распространение отношений внутри “малой” группы на “большое” племя было первым этапом *глобализации* норм поведения. Ясно, что этот процесс мог произойти

только благодаря *генетической* наследственности, поскольку культурная наследственность, способствующая образованию отдельных культур, неизбежно ведёт к дивергенции признаков, вполне аналогичной дивергенции признаков в процессе образования видов (и это подтверждается сравнением первобытных культур), между тем как запреты и обязанности по отношению к членам своего племени по существу одни и те же во всех племенах. Точно так же, как повышенная агрессивность, снявшая у человека запрет убийства членов собственного вида и породившая воинственность по отношению к другим племенам, эта система запретов и обязанностей внутри племени должна обеспечиваться *открытой наследственной программой*: это значит, что способность обучения такому поведению наследуется генетически, но подлежащий обучению материал передаётся культурной традицией. Если это покажется вам невероятным, вспомните, как человек обучается языку. Точно так же, специфические формы поведения внутри племени столь разнообразны, что лежащее в их основе фундаментальное единство было установлено лишь специальными исследованиями.

Итак, предложенная выше основная гипотеза может быть уточнена следующим образом:

Сплочённость племени обеспечивается открытой генетической программой.

Правила поведения, составляющие эту сплочённость, произвели в своё время сильное впечатление на европейских путешественников, сравнивавших отношения внутри племени "дикарей" с образом жизни собственной нации. В XVIII веке возник даже культ "благородного дикаря", живущего в соответствии с "законом природы", в гармоническом единстве со своими соплеменниками; в наше время можно видеть некоторый рецидив этого культа среди части интеллектуалов, отчаявшихся в современной цивилизации. Но сплочённость первобытного племени — нечто непохожее на идеалы этих радикалов, ценящих выше всего личную свободу. Напротив, жизнь дикаря крайне несвободна; она предельно подчинена интересам племени и при ближайшем рассмотрении отталкивает современного человека своим жёстким "коллективизмом". Этот коллективизм был неизбежен даже в далеко не примитивных городах-государствах древней Греции; современному человеку жилось бы очень несвободно не только в Спарте, но даже в Афинах. Попытки возродить племенную сплочённость во всей её грубой принудительности, вместе с безудержной агрессивностью к "инородцам", проявились в регрессивной патологии современной культуры, полу-

чившей название “фашизма”. По-видимому, биологическая основа фашистской идеологии не была должным образом изучена, и на первый план были выдвинуты социальные мотивы — сами по себе очень важные.

Патология поведения часто происходит от выпадения некоторого инстинкта. Прочнее всего древнейшие инстинкты, общие всем высокоорганизованным животным; более “молодые” инстинкты хрупки, и в особенности — специфически присущие человеку. “Асоциальное” поведение, то есть уклонение от обязанностей по отношению к группе, доставляет индивиду несомненные преимущества, и можно было бы ожидать, что такое поведение, опасное для группы, вызвало бы санкции со стороны других, “законопослушных” членов общества. Вероятно, таких “паразитов” слишком мало, чтобы возникло селекционное давление в направлении их “устранения”[1]. Но в человеческом обществе, где инстинкты общественной жизни молоды и особенно хрупки, можно представить себе возникновение таких санкций. И в самом деле, “асоциальное” поведение наказывается во всех примитивных племенах.

В число неизменно осуждаемых нарушений общественной морали включаются как раз те виды поведения, которые профессор Хайек считает характерными для преуспевающего дельца: член племени не должен скрывать от своих собратьев обнаруженные им природные ресурсы — еду, материалы и удобные места; не должен извлекать особую выгоду из своих социальных навыков и способностей; не должен копить имущество с целью выгодного обмена. Иначе говоря, индивид, случайно или намеренно занявший выгодное положение по отношению к другим членам племени, не может пользоваться преимуществами этого положения, а должен делиться ими со всем племенем. Правила средневековых цехов сохраняли эти моральные представления первобытных племён.

Неизвестные великие изобретатели не брали патентов на лук и стрелы, на колесо или гончарный круг; они попросту предоставляли всем желающим пользоваться своими открытиями и научили этому членов своего племени, а потом этому научились и другие племена. В наше время такой подход редок. Изобретатель радио Александр Степанович Попов опубликовал своё открытие в науч-

[1]Эта проблема подробно освещена А. И. Фетом в книге “Инстинкт и социальное поведение”, гл. 3, раздел 4. — “Асоциальные паразиты”. — *Прим. А. В. Гладкого*

ном журнале и не пытался извлечь из него выгоду; другой человек, Маркони, получил на него патент и отстаивал свой приоритет. Но великие изобретения редки. Чаще всего человек пытается извлечь выгоду из какого-нибудь мелкого преимущества, кого-нибудь перехитрить или обмануть. Это как раз те способы поведения, которые осуждаются и наказываются племенной моралью. Первоначальные "моральные правила" были очень далеки от тех, о которых говорит профессор Хайек. Эти древние правила были основаны на *социальном инстинкте*, создавшем сплочённость племени, — инстинкте, выработанном групповым отбором в течение долгих тысячелетий и вместе с другими инстинктами наших предков неотделимом от природы человека.

Отвращение к "асоциальным паразитам" непобедимо, потому что оно элементарно. Каждый раз, когда группа людей видит человека, уклоняющегося от общественно необходимого дела, чтобы извлечь какую-нибудь выгоду только для себя, такое поведение вызывает инстинктивную реакцию отвержения и осуждения "паразита". Эта реакция особенно очевидна в случаях общественного бедствия: военной опасности, голода, внутренних неурядиц. В "нормальных" ситуациях она слабее, но никогда не исчезает, поскольку сохраняется поддерживающий её социальный инстинкт. У древних греков гражданин, уклонявшийся от участия в народном собрании, проявляя тем самым пренебрежение к общественным делам, мог быть лишён некоторых привилегий; а уклонение от военной службы было просто немыслимо и каралось как государственная измена. Но и в самые мирные времена вражда между бедными и богатыми — выражаясь современным термином, "классовая борьба" — составляла лейтмотив греческой истории. Те же явления мы встречаем и в истории средних веков, и в истории Нового времени — вплоть до наших дней. Если отчётливая формулировка понятий "общественных классов" и "классовой борьбы" принадлежит Марксу, то соответствующие социальные факты стары, как мир: о них повествуют египетские папирусы, история Фукидида и средневековые хроники.

Действие инстинкта социальной сплочённости, или социальной солидарности, проявляющееся в отвращении и ненависти к "богатым", сохраняется, таким образом, и тогда, когда племена объединяются в государства. Но при этом вряд ли возникают новые инстинктивные формы поведения. Для этого история государств — то есть "история" в ее обычном школьном смысле слова — составляет слишком малый промежуток времени, и действие группового отбора на столь большие, разнородные популяции очень сомнительно.

История есть поле действия культурной традиции, опирающейся на генетически заданную систему поведения, которую на протяжении очень коротких в биологическом смысле периодов времени, составляющих историю, можно считать неизменной. Это по-видимому, хорошее приближение к действительности, хотя естественный отбор в дарвиновом смысле и даже групповой отбор (которому препятствует перемешивание населения), продолжают свою медленную работу и в наши дни.

Переход от племени к государству потребовал дальнейшей глобализации правил социального поведения: теперь система запретов и обязанностей была перенесена с коллектива в несколько сот или несколько тысяч человек, относительно однородного по происхождению, языку и обычаям, на огромные массы людей, объединённых — во всяком случае вначале — только силой завоевателей. Эта вторая глобализация, никоим образом не завершённая до нашего времени, уже больше двух тысяч лет развивается одновременно с третьей, направленной на всё человечество[1].

Важно заметить, что механизм инстинкта социальной сплочённости действует только *локально*, по отношению к ближайшему окружению индивида. Это значит, что эмоции человека и его прямые реакции вызываются главным образом его ближайшим окружением и в очень небольшой степени (и ненадолго) далёкими от него и абстрактными условиями общественной жизни. Инстинкт внутривидовой агрессии, преобразованный групповым отбором в межплеменную вражду, с трудом поддаётся глобализации до "патриотической" ненависти к другим народам. Два памятных примера ещё у всех на глазах. В начале последней войны с Германией Сталин пытался перестроить советскую идеологию в националистическом духе, подражая Гитлеру; повсюду были развешены плакаты с замечательным по простоте призывом: "Убей немца". Эта пропаганда слабо действовала на русский народ, мало знакомый с немцами (и вряд ли подготовленный к такой перемене курса десятилетиями "пролетарского интернационализма"). Только поведение нацистов на оккупированных территориях в конце концов разогрело тлеющие уголья шовинизма и в какой-то мере поставило его на службу сталинской политике. Немцы не были для русских "соседями", как для чехов и поляков. После войны советская пропаганда в течение сорока лет была направлена против американцев, которые находились вне вся-

[1] Начало третьей глобализации А. И. Фет относит к 1-му тысячелетию до н. э. Указать время точнее, разумеется, невозможно. — *Прим. А. В. Гладкого*

кого личного опыта русских; пропаганда эта замечательным образом провалилась; более того, американские товары и кинофильмы вызвали у русских непреодолимое влечение к образу жизни, вряд ли заслуживающему подражания.

Напротив, при близком контакте инстинктивное недоверие и отвращение к "чужому", некогда выработанное групповым отбором, сразу же приводится в действие, но вместе с ним вступают в силу и другие инстинкты, корректирующие инстинкт внутривидовой агрессии и сдерживающие нападение на "чужих". И, разумеется, в ряде случаев вступает в игру ещё страх, то есть инстинкт самосохранения. Поэтому так трудно было предвидеть реакцию аборигенов на поведение "белых" мореплавателей: решение принималось, по выражению Лоренца, в "великом парламенте инстинктов" — если только аборигены не обладали достаточно высокой культурой, содержавшей правила обращения с "чужими" людьми.

Аналогично обстоит дело с инстинктами "социальной справедливости", реагирующими на "асоциального паразита". Не вдаваясь пока в общее обсуждение "социальной справедливости", заметим, что люди физического труда проявляют инстинктивное отвращение к индивиду, уклоняющемуся от такого труда; это отвращение есть прямая реакция, направленная на "устранение асоциальных паразитов", и в первобытном племени, где коллективный труд важен для благосостояния всего сообщества, оно приводит к суровым санкциям. Разумеется, уже в первобытном племени действуют и культурные ограничения, охраняющие вождя или жреца. Но когда в более сложном обществе внезапно рушится система культурных ограничений, "классовая ненависть" людей физического труда ко всем, кто не работает руками, проявляется с ужасной силой. Во время русской революции и последовавшей за ней гражданской войны ненависть "простого народа" обратилась против "бар" и "буржуев", то есть против сословий, не работающих руками. Их внешними признаками были белые руки без мозолей (есть русское слово "белоручка" означающее "бездельник"), грамотная речь, господская одежда, особенно шляпы и галстуки, и даже такая невинная вещь, как очки: носивших очки называли презрительным словом "очкарик" и могли при случае побить и даже расстрелять. Конечно, русские "марксисты" усматривали здесь ошибочные проявления классовой ненависти, выводя её из "прибавочной стоимости"; но вряд ли в то время можно было не заметить этот биологический факт во всей его элементарной простоте. Любая революция с достаточно выраженным социальным характером — например, французская — до-

ставляет такие же факты; и, конечно, "революционеры", использующие и поощряющие культурную регрессию, выносят себе этим моральный приговор. Якобинцы и большевики не могли достигнуть никаких высоких целей, используя низменные средства. В этом отношении культурная эволюция резко отличается от генетической, эффективность которой не ограничена "моральными" понятиями популяций.

Мне скажут, что я упрощаю сложное социальное явление, сводя его к биологии; что я применяю сомнительный термин "инстинкт", которым слишком часто злоупотребляли в прошлом, пользуясь им для мнимого объяснения непонятного поведения животных и людей. Но я точно определил, что́ в этой работе называется инстинктом, и, используя это слово в определённом таким образом смысле, могу не беспокоиться о тех, кто использовал его иначе[1]. Биологическую составляющую человеческого поведения слишком часто недооценивали с тех пор, как "социал-дарвинизм" скомпрометировал себя в глазах публики, став идейной опорой различных ретроградных партий. Но, конечно, Дарвин здесь был ни при чём, а биология человека заслуживает изучения. Кстати, в Соединённых Штатах тот же инстинкт, несомненно, лежит в основе ненависти "среднего класса" к бедным людям, пользующимся программами welfare (социального обеспечения). В этом случае люди, чаще всего не занимающиеся физическим трудом, клеймят как "паразитов" тех, кто не может (или не хочет) найти физическую работу. Можно заметить, что "критика" этих программ, и в самом деле весьма заслуживающих критики, вовсе не рациональна, так как эти программы охраняют "средний класс" от агрессии обитателей гетто. Там, где эмоции явно расходятся с интересами людей, не следует отворачиваться от биологии.

17. Ещё о понятии "социальной справедливости"

Теперь мы попытаемся определить, какой смысл вкладывается в выражение "*социальная справедливость*". Ясно, что его смысл зависит от ценностей, принимаемых тем, кто употребляет это выражение; имеется в виду такой общественный строй, который кажется говорящему "справедливым", то есть соответствующим его ценностям. Легко отделаться от "социальной справедливости", объявив

[1]Под инстинктом я понимаю то, что О. Гейнрот назвал "свойственным виду импульсивным действием" (arteigene Triebhandlung). Если запрещать слова, которыми кто-нибудь злоупотреблял, то у нас скоро не останется способов выражать свои мысли.

это представление субъективным, а его использование демагогией. Но если какое-нибудь выражение постоянно повторяется в общественном обиходе и несомненно участвует в организации мышления людей, то следует присмотреться к тем, для кого оно важно, и разобраться в том, что́ они хотят им сказать. Я приведу дальше некоторую интерпретацию выражения “социальная справедливость” с позиций работника физического труда начала XIX века, когда зародился “социализм”. Само собою разумеется, его точка зрения передаётся в обобщённом и литературно обработанном виде: сам он использовал бы не столь вежливые слова. Кроме того, мы передаём эту точку зрения в отрицательном ключе: обычно люди не формулируют, что такое “справедливость”, а указывают на явления, которые кажутся им “несправедливыми”. Как же труженик начала прошлого века воспринимал свою жизнь и жизнь своих господ?

“Мы работаем с раннего утра до позднего вечера, почти без отдыха, и это несправедливо. Наши отцы и деды были крестьяне, и они работали не так. Они напряжённо трудились во время страды, но в другое время работали умеренно, по несколько часов в день и с перерывами. Их работа была осмысленной. Она была связана с понятными хозяйственными делами. Она не была монотонной и механической. Они работали на самих себя, даже если вносили арендную плату. Мы же не видим смысла в своей работе. Её конечный продукт, которого мы чаще всего не знаем, используют другие. Наши предки работали под открытым небом, дышали чистым воздухом, ели простую, но свежую пищу. Мы всего этого лишены. Человек не создан для такой работы: это не человеческая жизнь.

Мы чувствуем себя придатком машины. Машина задаёт темп и ритм нашей работы, как будто она господин, а мы должны ей служить. Так не должно быть. Орудия должны быть приспособлены к человеку, а не человек к орудиям. Орудия должны быть понятны человеку, а мы не понимаем, как устроены машины. Мы не верим, когда нам говорят, что машины облегчают человеческий труд. Когда не было машин, жизнь была легче и приятнее. Может быть, лучше было бы уничтожить все машины: они придуманы не для нас.

Если кто-нибудь извлекает пользу из нашего труда, то, конечно, наш хозяин. Никто не видел, чтобы он когда-нибудь работал. А в писании сказано: «Кто не работает, пусть не ест». Хозяин, должно быть, от роду не знал, что значит трудиться. Мы можем понять, что трудится механик, мистер Смит: он возится с проклятыми машинами, у него руки в мозолях. Он вымазан маслом, сажей, от него

пахнет потом. Какую-то работу делает, может быть, и бухгалтер Скриблер, он составляет бумаги, по которым нам платят и берут с нас штрафы, но это скверная работа. Что касается хозяина, то он всегда ходит в нарядном костюме и с тросточкой. Все видели его экипаж, все знают, как наряжаются его жена и дочь. Откуда у них всё это богатство? Очень просто: они продают то, что мы делаем на фабрике. Продают по настоящей цене, уж они-то, фабриканты, не дадут себя обмануть; а платят нам так, что придётся послать на работу и малыша Джека, когда ему исполнится шесть лет. В пять лет хозяин не берет — говорит, только ревут и просятся к маме.

Всё дело в том, что нам некуда податься. Ведь все фабрики принадлежат им. Чуть что скажешь, уволят, а за воротами стоят готовые на твоё место. Мы думаем, что всё это — несправедливо. Хозяин и его служащие — наши угнетатели и враги”.

Безусловно враждебная установка рабочих по отношению к своим хозяевам была очевидна. Роберт Оуэн, ставший директором, а затем совладельцем фабрики в Нью-Ленарке и пытавшийся улучшить положение своих рабочих, столкнулся с их упорным недоверием. Вот как он рассказывает об этом:

“Надо заметить, что шотландские крестьяне и рабочие отличаются хорошей наблюдательностью и уменьем делать остроумные выводы. В данном случае рабочие естественно заключили, что новые покупатели имеют целью извлечь как можно больше выгоды из этого предприятия<. . .>.

В течение двух лет директор (Р. Оуэн) вёл настоящую войну с предрассудками, с дурными привычками и поступками населения; но за это время он не сделал почти ничего и даже не мог убедить их в том, что он искренне желает улучшить их судьбу”[1].

Если таково было отношение к реформатору, посвятившему свою жизнь улучшению жизни рабочих, то можно себе представить “классовую ненависть” к обычным капиталистам. Нам предстоит ещё разобраться, насколько основательна эта ненависть, и что́ в действительности стоит за жалобами на “социальную несправедливость”. Пока же, в заключение этой грустной главы истории капитализма, напомним, что величайшие, самые проницательные писатели той эпохи неизменно поддерживали возмущение бедных против богатых. Мы привели уже красноречивое стихотворение Шелли, а те-

[1] Р. Оуэн, “Образование характера” (1817). Настоящее название этой работы — “Новый взгляд на общество” (“*A New View of Society*”). В советское двухтомное издание собраний сочинений Оуэна она не включена. Цитируется по русскому переводу 1909 г.

перь дословно переведём стихотворение Генриха Гейне “Силезские ткачи”, написанное сразу после восстания этих ткачей в 1844 году:

В мрачных глазах ни слезы,
Они сидят за станком и скрежещут зубами:
Германия, мы ткём твой саван,
Мы вплетаем в него тройное проклятие —
    Мы ткём, мы ткём!

Проклятие богу, которому мы молились
В зимние холода и в голодное время;
Напрасно мы надеялись и ждали,
Он насмеялся, обманул, одурачил нас —
    Мы ткём, мы ткём!

Проклятие королю, королю богатых,
Который не смог облегчить нашу нужду,
Который выжимает из нас последний грош
И велит расстреливать нас, как собак, —
    Мы ткём, мы ткём!

Проклятие лживому отечеству,
Где процветают лишь позор и бесчестье,
Где рано надламывается каждый цветок,
Где гниль и затхлость услаждают червей —
    Мы ткём, мы ткём!

Челнок мелькает, станок трещит,
Мы усердно ткём весь день и всю ночь —
Старая Германия, мы ткём твой саван,
Мы вплетаем в него тройное проклятие,
    Мы ткём, мы ткём!

Как мы уже видели в начале этой работы, отвращение к социальной несправедливости, породившее социалистическое движение, всё ещё живо в западной интеллигенции. Теперь мы должны исследовать, вызвано ли это негодование действительным нарушением ценностей нашей культуры, можно ли пожертвовать этими ценностями ради экономических выгод и, наконец, — если мы не хотим принести их в жертву, то что можно сделать, чтобы их защитить.

Но сначала послушаем, что могут сказать об этом апологеты капитализма. Представим себе, что профессор Хайек изложил бы

свои мысли откровенно, а не в виде старательно прилизанной рекламы капитализма. Тогда он раскрыл бы беглые намёки, касающиеся неприятных вопросов, и восстановил бы кое-что осторожно обойдённое. Я представляю себе профессора в кругу своих друзей и единомышленников и вкладываю в его уста те мысли, которые можно угадать при чтении его книги:

“По правде говоря, мой опыт изучения человеческих учреждений сделал меня пессимистом. Ещё в юности я понял, что сложные системы — такие, как живой организм или человеческое общество, — не поддаются причинному исследованию, наподобие того, как делается в физике и астрономии. Старые экономисты шли, в сущности, по этому пути: они пытались теоретически предсказать образование цен и придумали бесполезные «теории стоимости». Но постепенно в нашей австрийской школе пришли к пониманию того, что цены зависят от слишком большого числа факторов, чтобы их можно было изучить и учесть. Некоторые из них к тому же субъективны и изменчивы, наподобие моды, определяющей спрос; конечно, и мода имеет свои причины, но в конечном счёте оказывается, что для вычисления цен надо было бы знать чуть ли не всё обо всех людях, населяющих эту планету. Сложные системы в принципе подчиняются законам природы, но это не позволяет нам предсказать их поведение, потому что мы не можем достаточно точно знать все нужные данные — которых слишком уж много, — а если бы и знали, то вычисления превзошли бы человеческие силы. Да, теперь всё это знают, но когда я начинал мою работу, эту «непредсказуемость» сложных систем только начинали осознавать; и я могу похвалиться, что был одним из первых, кто её осознал.

Поэтому мы отказались от предсказания и вычисления цен. Цены, и всё рыночное хозяйство, — это саморегулирующийся механизм, столь же эффективный, как живой организм, и столь же мало поддающийся количественному изучению. Первый, кто понял, что такое рынок, был Адам Смит. Он поразился действию этого механизма, оптимизирующего без нашего участия сложнейшие экономические процессы, и воспел это чудо природы. Правда, он всё ещё надеялся найти ключ к причинному объяснению рыночного хозяйства — как надеялись после него Рикардо и Маркс. Мы стали скромнее. Мы ведь поняли, что такое сложные системы.

Поскольку поведение сложных систем непредсказуемо, их нельзя планировать. Опять же, я был одним из первых, кто это понял, — ещё в тридцатые годы я написал об этом книгу. Я шёл тогда против течения: вся «прогрессивная» интеллигенция была в восторге

от советских пятилеток. Но я знал, что нельзя «управлять» сложной системой. Когда пытаются действовать на неё силой, возникают неожиданные явления, осложняющие ход событий и после первых успехов сводящие всё сделанное на нет. Впрочем, одно из этих явлений можно было эмпирически предсказать: возникновение чудовищно неэффективной и дорогостоящей бюрократии. Друзья мои, сразу же после гражданской войны в Советской России было $4\,\frac{1}{2}$ миллиона чиновников! Но довольно об этом. Вероятно, мне дали Нобелевскую премию за моё неверие в планирование — тогда, в тридцатые годы, все верили, и мне пришлось этой премии долго ждать.

Адам Смит оказался прав: рынок должен творить чудеса, и эффективным оказался всё-таки капитализм. После всех кризисов и революций он, кажется, идёт к стабилизации. Собственно, моя книга о заблуждениях социалистов изображает капитализм в уже стабилизированном виде, несколько забегая вперёд. Капитализм — это экономическая и политическая система, работающая *по правилам.* Я называю их в книге «моральными правилами», но дело тут совсем не в морали, а в *безличном* действии этих правил, то есть в соблюдении *законов.* Только там, где соблюдаются законы, может быть *свобода* и, в частности, свободный рынок. Интеллигенты не понимают этой связи: они дорожат личной свободой, но хотели бы контролировать экономическую жизнь. Я подчёркиваю в моей книге, что гражданской свободы никогда не было до капитализма: это его великое достижение, наряду с созданием неслыханного прежде благосостояния.

Рабочие не должны жаловаться на капитализм. Они никогда в истории не пользовались такими благами, как сейчас. И, в сущности, им ничего и не надо, кроме материального благополучия и кое-каких развлечений. Чего всегда требовала чернь? Panem et circenses![1] Надо сознаться, что из их благополучия ничего интересного не проистекает. Шведские социал-демократы дали своим рабочим всевозможные блага, в том числе шестинедельный оплачиваемый отпуск. И что же? Думаете, это стимулировало их духовное развитие? Я видел их в Остии на пляже, они загорали, и им не приходило в голову посмотреть Рим. Сытая чернь спокойна и не опасна. Конечно, вы спросите о будущем нашей культуры, но ведь я — только экономист, моё дело — обеспечить стабильность. Мой друг Поппер думает, что можно будет всё-таки проводить частич-

[1] Хлеба и зрелищ (лат.) — обычное требование римской бедноты в эпоху империи.

ные реформы, он называет это piecemeal engineering[1]. Ему виднее, он философ. Но я доволен и тем, что у нас на Западе установилось, как кажется, свободное общество. Насколько прочное, по правде говоря, я не знаю: всё зависит от соблюдения «моральных правил». И я должен сознаться, что это меня беспокоит.

Что заставляет людей соблюдать законы? Я не скрываю в моей книге, что законы — это не просто правила, оптимизирующие экономическую игру. Если бы это было так, то можно было бы надеяться раз навсегда установить такие правила и обеспечить стабильное общество, пока оно не надоест. Но увы, наши «моральные правила» — то есть законы, потому что при капитализме «мораль» формулируют юристы — несут в себе всю свою тёмную историю. Они связаны с «ценностями», то есть с традиционным пониманием добра и зла, идущим от наших примитивных предков, с обычаями, сложившимися в первобытной орде. Да, я называю это гипотетическое сообщество ордой, а не племенем, как говорят другие. Я неважный антрополог, и дикари мне не внушают симпатии. Их «моральные правила» возникли в очень узком обществе, а теперь у нас совсем другой, «расширенный» порядок. Я подчёркиваю этим, что непосредственные отношения между людьми, какие были в первобытной орде, в современном обществе невозможны. «Правила» приходится соблюдать по отношению к незнакомым людям, не вызывающим у нас эмоций. Но в их основе остаётся некоторая ценностная подкладка, нечто архаическое и уже ненужное, что и заставляет прибавлять к существительному «правила» прилагательное «моральные». Вы заметили, конечно, что это прилагательное — чужеродное выражение в моей системе.

Но ведь и мы сами — потомки дикарей. Люди никак не могут избавиться от морализирования, вместо того, чтобы просто *соблюдать правила*. Эти правила обеспечивают им приличное существование: материальное благополучие, какого не знали их предки, и *свободу*, которую впервые принёс капитализм. Конечно, это общество несовершенно, даже очень несовершенно. Но после всех ужасов нацизма и коммунизма, которые я повидал на своём веку, каким благом кажется этот современный капитализм! Мы ведь все согласны с тем, что идеального общества не может быть, в этом мы все пессимисты. Надо довольствоваться неким приемлемым компромиссом и, слава Богу, история каким-то образом, после всех кризисов и революций, устроила этот компромисс. Люди настаивают на том, что-

[1] Кусочная технология (англ.).

бы «мораль» принималась всерьёз, и указывают на капиталистов, как на асоциальных паразитов. Конечно, те, кто заправляет предприятиями и банками, не руководствуются моралью, а преследуют собственные выгоды. Это можно прочесть и в моей книге: я признаю, что предприниматель должен быть корыстен и хитёр, хотя и не подчёркиваю эти его свойства. Да, но ведь эти несимпатичные господа выполняют важную функцию в нашем обществе: если оно построено на конкуренции, то никак нельзя обойтись без хитрецов, обманывающих друг друга, да и публику вообще. Конкуренция — не моральное занятие. Хорошо, если они соблюдают законы, а если нет, то наличие законов удерживает их в каких-то рамках, не правда ли? Разве не всегда было так — в этом несовершенном мире? Система устроена таким образом, что хитрецы получают особое вознаграждение за качества, как раз не одобряемые традиционной моралью. Это и есть «социальная несправедливость», с которой борются социалисты. Но эта система работает, а их система провалилась. Мы, экономисты, не можем как следует объяснить, почему она работает, но раз она держится на конкуренции, то приходится допустить и сопутствующий ей паразитизм. Чтобы не лить воду на мельницу социалистов, я не называю капиталистов паразитами. Они едва ли «работают» в обычном смысле, но выполняют функцию, неизбежную при таком устройстве общества, а другого эффективного устройства мы не знаем. Поэтому назовём их «организаторами производства»: они выполняют свою функцию, а если их устранить, то производство развалится. Вспомните, что получилось у большевиков! Опыт говорит, что опасно трогать собственников. Стоит только задеть их интересы, даже так мягко, как это сделали французские социалисты, — и начинается «бегство капитала», падение курса на бирже. Если уж мы не понимаем как следует действие этой машины, научимся её, по крайней мере, беречь. Вы находите, что за такую мудрость не стоит давать Нобелевские премии? Но ведь их дают консерваторы, и всё дело в том, как лучше представить публике их консерватизм. Как видите, я немножко циник, как все пессимисты.

Давайте посмотрим на «моральные правила» следующим образом. Вся система права построена на полезных фикциях. Даже главная основа гражданского общества — равенство граждан перед законом — не что иное, как полезная фикция: люди очевидным образом не равны друг другу, и нельзя всерьёз возлагать на них одинаковую ответственность за их поступки. Законы — это продукты эволюции, в начале которой были «моральные правила» первобытной орды. *Теперь* они превратились в полезные фикции, и ссылаться на

их «моральное» содержание, по меньшей мере, наивно. Достаточно того, что они полезны: общество с такими законами — наилучшее, какое нам известно. Ведь и мы сами — потомки дикарей, как наши законы — потомки их первобытной морали. Нельзя же вечно возвращаться к этому прошлому!

Эволюция создала эту большую машину, составленную из людей, как гоббсов Левиафан. В первом издании его книги была картинка, изображающая гиганта, сложенного, как из кирпичиков, из человеческих тел. Что же, может быть, это и будет конечный итог истории? Люди будут жить в этой машине, как пчелы и муравьи, которые, по-видимому, счастливы, потому что им ничего не надо менять.

Но, кажется, мой крайний индивидуализм привёл меня каким-то образом к коллективизму. Надо посоветоваться с философом. В конце концов, я ведь только экономист".

18. Главная ошибка Хайека

Книга профессора Хайека, которую я позволил себе резюмировать, была задумана как итог всей его жизни и работы; увы, автор подчинил её требованиям того самого рыночного хозяйства, которое он восхваляет, пожертвовав "потребительской стоимостью" своего товара ради "меновой". Я попытался восстановить его подлинные мысли и, как мне кажется, сделал это добросовестно, не впадая в карикатуру. Только в самом конце я приписал Хайеку наблюдение, которое, может быть, никогда не приходило ему в голову; всё остальное либо содержится в его книге, хотя бы в виде намёков, либо непосредственно вытекает из его установок.

Главная ошибка Хайека состоит в том, что он не принимает во внимание природу человека. Человек как живое существо наделён наследственными задатками. Генетическая наследственность человека — его система инстинктов — составляет ту неизменную основу, на которой должны строиться все теории его социального поведения, в том числе теории рыночной экономики. Я вовсе не хочу этим сказать, что человеческое общество можно объяснить из одних только биологических факторов; но *игнорировать* их нельзя. Точно так же нельзя игнорировать законы физики, пытаясь понять поведение животного; пользуясь выражением Лоренца, исследование на любом уровне интеграции не сводится к явлениям, принадлежащим низшим уровням, но должно принимать их в расчёт. Социальные механизмы работают на более высоком, чем биологический, уровне

интеграции, но не могут противоречить закономерностям биологии. Уровни интеграции и отношения между ними были описаны ещё задолго до заключительной книги Лоренца берлинским философом Николаем Гартманом под именем "слоев реального бытия". Если биологические идеи были недоступны Хайеку, то с гносеологией Гартмана он мог познакомиться на языке немецкой классической философии, несомненно входившем в его культурную подготовку. Пренебрежение биологией человека можно объяснить общеизвестной историей философских взглядов, определявших общественное мышление Нового времени. Мышление это, не находя прочной опоры в естествознании, металось из одной крайности в другую.

19. Четыре периода развития общественного мышления Нового времени

В первом периоде, начиная со знаменитой лекции Тюрго (1750), мышление об обществе принимало за образец механику Ньютона, и может быть потому названо "механистическим". Социологи того времени не сомневались, что законы общественной жизни могут быть поняты в том же детерминистском духе, что будущее поведение человеческих коллективов можно будет предсказывать, как астрономы предсказывают движение светил; и эта вера наполняла умы этих людей безграничным оптимизмом, поскольку предсказуемым будущим надеялись управлять. Представителями этого "механистического" мышления были Сен-Симон и Конт. К нему следует отнести и Маркса, который в своих экономических и исторических исследованиях всегда пытался быть строгим детерминистом. Более поздние концепции социологии не оказали на него существенного влияния.

Во втором периоде, начиная с дарвинова "Происхождения видов" (1859), социологи руководствовались идеями эволюции и естественного отбора. Этот период можно назвать "биологическим", в довольно примитивном смысле этого слова, поскольку надеялись полностью объяснить общественную жизнь дарвиновой схемой "борьбы за существование". Отсюда произошёл "социал-дарвинизм", первым представителем которого был г. Спенсер (пришедший к идее "борьбы за существование" (struggle for life) ещё раньше Дарвина и придумавший это неудачное выражение, перенятое затем Дарвином). Достаточно банальная философия Спенсера оказала влияние на широкую публику; но особенно вредной была доктрина биолога Э. Геккеля, прямо перенёсшего "борьбу за существование" в чело-

веческую историю, где он усматривал борьбу "высших" и "низших" рас. Дарвин никогда не опускался до подобных гипотез и никак не участвовал в пропаганде "социал-дарвинистов"; но их брошюры усердно читал начинающий "социолог" А. Гитлер.

Третий период, "психологический", начинается с работ Фрейда, то есть с 90-х годов прошлого века. Открытие "подсознания", определяющего "нерациональное" поведение человека, оказало огромное влияние на человеческое мышление вообще; но фантастические построения Фрейда и его учеников скомпрометировали попытки психоаналитического объяснения общества и истории. Наиболее интересную попытку построить социальную психологию предпринял Э. Фромм (1941)[1]. Четвёртый период, продолжающийся до наших дней, можно назвать "кибернетическим". Начало его было положено работами математика Н. Винера, разработавшего идеи обратной связи и регулирующего цикла и параллельно исследовавшего саморегулирующиеся системы в технике и в физиологии. С самого начала этих исследований (с 1949 года) Винер предполагал, что нашёл руководящие принципы для создания "теоретической биологии". Но его надежда оправдалась не сразу, так как биологи медленно усваивали кибернетические идеи. На более простом материале их быстро освоили инженеры, и кибернетика надолго стала "технической наукой". К её кругу понятий прибавилась теория информации, созданная Винером и К. Шенноном, инженером-связистом. Тогда же, с конца сороковых годов, начались преждевременные и поверхностные попытки перенесения методов "технической кибернетики" в социальные науки. Для этих попыток характерно стремление перейти *прямо* от систем автоматического регулирования, применяемых в технике, к социальным механизмам. Исследователи этого рода пользовались тем, чтó они называли "общей теорией систем", пытаясь выделить в изучаемой системе её подсистемы и описать схему отношений между ними. Как правило, эта деятельность сводилась к составлению "блоксхем", состоящих из прямоугольников с надписями в них и стрелок, соединяющих прямоугольники. В общем, такая "кибернетическая социология" осталась бесплодной, но вовсе не потому, что идеи кибернетики не имеют значения для социальных наук. Значение их ещё недостаточно понято, потому что социологи пытались "пропустить" биологический уровень интеграции, лежащий между физическим и социальным. Но только биология может

[1]Имеется в виду книга: E. Fromm, "*Escape from Freedom*". N. Y., 1941. Русский перевод: Э. Фромм, Бегство от свободы. М., 1990. — *Прим. А. В. Гладкого*

доставить модели, достаточно сложные и органически связанные с социальными механизмами. Между тем, до семидесятых годов могло показаться, что "пророчество" Винера не оправдалось, и что кибернетика стала "грамматикой" лишь современной техники регулирования, но не биологии.

20. Роль обратных связей и регулирующих контуров в объяснении биологических явлений

Теперь мы можем указать место Хайека на "шкале" социологических взглядов. На него совсем не повлияла современная биология, за развитием которой он вряд ли следил. Не чувствуется у него и влияния психоанализа: он, по-видимому, воспитан на философии позитивизма и сильно переоценивает роль рационального начала в общественной жизни, о чём ещё будет речь. Идеи эволюции ему чужды, о происхождении человека он не думал; но общий шаблон "борьбы за существование" в стиле Спенсера он, по-видимому, усвоил в молодости, в эпоху "социал-дарвинизма". Наконец, идеи кибернетики повлияли на него только на уровне "теории систем", то есть он усвоил представления "технической кибернетики" о сложных системах.

Но в последние годы стало очевидно, что "пророчество" Винера было верно. Решающая роль обратных связей и регулирующих контуров в объяснении биологических явлений (наряду с теорией информации) была доказана рядом биологов и блестяще резюмирована в уже цитированной книге Конрада Лоренца[1] и в книгах Грегори Бейтсона[2]. Для нашей цели важны следующие биологические идеи.

1. Наследственность человека, определяющая его важнейшее видовое отличие от всех других животных, является результатом взаимодействия двух систем: системы генетической наследственности и системы культурной наследственности. Вне этого взаимодействия не возникает ни индивид, ни сообщество индивидов.

2. Каждый человек принадлежит некоторой культуре, первым признаком которой является родной язык. Культура, с её традицией, определяет поведение человека. Распад культуры означает распад упорядоченного поведения людей этой культуры. История культуры моделируется историей видов и подвидов, причём в очень

[1] K. Lorenz,. *Die Rückseite des Spiegels.*: München, 1973.

[2] G. Bateson *Steps to an Ecology of Mind* (Этапы экологии психики), New York: Balantine Books 1972; *Mind and Nature* (Природа и разум), Macmillan Club Edition, 1979.

сильном смысле: те и другие явления можно считать частными случаями общих биологических закономерностей.

3. Система инстинктов, стимулирующих и ограничивающих поведение человека, сложилась в доисторические времена, не позже чем в эпоху палеолита. Происшедшие с тех пор изменения этих инстинктов можно считать в социологическом аспекте достаточно малыми по сравнению с культурными изменениями. Никакие культурные влияния не могут подавить действие инстинктов, но могут в той или иной степени влиять на форму их проявления.

4. Специфически человеческими инстинктами, в своём конкретном действии, являются:

(a) Инстинкт внутривидовой агрессии. У человека сильно ослаблены корректирующие его инстинкты, охраняющие собратьев по виду и предотвращающие их убийство. Ослаблены также инстинкты, охраняющие женщин и детей. Функции этих в значительной степени выпавших инстинктов приняли на себя механизмы культурной традиции.

Сила действия инстинкта внутривидовой агрессии по отношению к членам "чужой" группы возросла; она умеряется остаточным корректирующим инстинктом и механизмами культурной традиции, зависящими от местных обстоятельств.

Специфические для человека изменения инстинкта внутривидовой агрессии и сопутствующих ему корректирующих инстинктов объясняются, по-видимому, групповым отбором на агрессивность к "чужим", то есть членам других племён.

21. Инстинкт внутривидовой солидарности

Всё изложенное до сих пор представляет общепринятые взгляды современной биологии. Теперь мы перейдём к рассмотрению ещё одного инстинкта, который является гипотетическим. Его постулировали многие авторы и до, и после возникновения этологии. Лоренц не говорит о нем в решительной форме, но многие места в его книгах свидетельствуют о том, что он допускал действие этого инстинкта — инстинкта социальной солидарности у человека. В пользу такого предположения говорит огромное число приводимых им примеров "солидарности", взаимной поддержки и даже совместной деятельности у различных видов. Во всех этих случаях "солидарность" животных имеет явно инстинктивный характер, в том числе у приматов. Было бы странно, если бы подобный инстинкт отсутствовал у человека. Далее, Лоренц много раз подчёркивает специфически че-

ловеческие реакции на поведение "асоциальных паразитов" (имея в виду особую разновидность таких паразитов — уголовных преступников). Сопоставление этих высказываний не вызывает сомнения, что он допускал врождённый, то есть инстинктивный характер этих реакций; достаточно сослаться на сочувственно цитируемые им слова Гёте "о праве, что родится с нами". На вопрос, почему великий биолог не сформулировал свою точку зрения так же решительно, как в других случаях, можно дать вполне убедительный ответ. Лоренц собирался написать второй том "Оборотной стороны зеркала", специально посвящённый патологии человеческого общества. Можно думать, что этот весьма деликатный вопрос, способный раздразнить всех гусей без перьев, он включил бы во второй том. То, что второй том "Зеркала" не был написан, — это, поистине, несчастье для культурного человечества.

Я позволю себе добавить к рассмотренному выше пункту (а) ещё один (гипотетический) пункт, никоим образом не претендуя на приоритет, но принимая на себя ответственность за выводы, которые я делаю из моей гипотезы:

(б) Инстинкт внутривидовой солидарности. У человека этот инстинкт был направлен сначала только на членов "малой группы", состоящей из родственников и близких знакомых, но был "глобализован", то есть перенесён на членов "своего" племени. Дальнейшая глобализация этого поведения стимулируется уже не генетической, а культурной традицией. Неясно, что в настоящее время заменяет "племя": действие инстинкта постепенно ослабевает по мере удаления от "малой группы". Можно думать, что инстинктивный механизм солидарности действует как открытая программа, включаемая (или нет) механизмами культурной традиции. Эта традиция "говорит" индивиду, когда надо относиться к другому человеку, "как если бы он был одного племени с ним"[1].

Инстинкт внутривидовой солидарности — такой же продукт группового отбора, как "усиленный" (человеческий) инстинкт внутривидовой агрессии. Он происходит, точно так же, от безжалостного *группового* отбора, уничтожавшего целые племена. Чтобы племя могло выжить, оно должно было стать крайне агрессивным по отношению ко всем "чужим". Но в то же время оно должно было выработать *внутреннюю сплочённость*, из которой возникли в ходе "глобализации" все "моральные правила" — то есть, на языке нашей традиции, "любовь к ближним". Путь к этому шёл через бес-

[1]Вспомните заклинание из "Маугли": "Мы одной крови, ты и я".

конечные войны, истребление племён и каннибализм. Надо ли этому удивляться после того, что мы знаем об инстинкте внутривидовой агрессии и обо всем, что выработал из него *индивидуальный* отбор? Ведь отсюда произошло узнавание индивида — то есть личность, — а затем дружба и любовь.

Таковы пути эволюции, очень далёкие от назидательных мифов наших предков. Поистине, можно сказать: Ex odio amor! [1]

22. Заключение: постоянство морали

Вернёмся теперь к профессору Хайеку. Он не хочет считаться с природой человека, как культурного существа. В указателе его книги нет слова "культура"; есть "культурная эволюция", о которой он говорит на соответствующих страницах несколько банальностей. Но человек не существует вне культуры; что же такое, по отношению к культуре, "расширенный порядок"? Поскольку Хайек предполагает, что люди вокруг нас живут в этом "порядке", то, по-видимому, "расширенный порядок" есть некоторая фаза в развитии "западной культуры". Легко понять, что люди *другой* культуры вряд ли смогут жить при капитализме — во всяком случае, без адаптации в течение нескольких поколений, то есть без перемены своей культуры. Мы в России как раз находимся в таком положении.

Стало быть, "моральные правила", при которых может существовать "расширенный порядок" — это традиции западной культуры, хотя бы в юридической форме её законов (и, что более важно, способность их соблюдать). Ясно, что эти "правила" носят исторический характер и соблюдаются вследствие воспитания, которое отнюдь не случайно. Традиция, в которой они могут усваиваться и соблюдаться, неразрывно связана с *ценностями* культуры. Даже небольшое различие в основных ценностях не даёт возможности вкладывать капиталы в России. Коротко говоря, люди соблюдают законы потому, что эти законы говорят то же, чему их учили в детстве. Именно поэтому законы приходится называть *моральными* правилами, вводя в "экономическую машину" совершенно чуждый ей архаизм. Но если эти законы поддерживаются традиционной "моралью", то возникает вопрос, что это за "мораль"? Оказывается, что это, удивительным образом, та же мораль, какая была у индейцев, у папуасов, у всех ещё не тронутых цивилизацией примитивных племён. Подчеркнём ещё раз: если не считать местных вариантов, это была и есть одна и та же мораль; а варианты сводят-

[1] Из ненависти — любовь (лат.).

ся к тому, что её полагается применять к членам “своего” племени — того или другого.

Как мы уже знаем, это удивительное постоянство морали коренится в инстинкте социальной солидарности. Значит законы соблюдаются в конечном счёте потому, что они выражают этот инстинкт. Присмотримся же к этому инстинкту. Он в самом деле имеет своим содержанием общественную мораль (или этику: мы не различаем эти понятия). Но мораль значительно шире законов. Закон должен иметь корни в морали; но многое из того, что считается аморальным, не вызывает санкций закона. Все мы знаем, что можно быть отпетым негодяем и иметь всех судей и прокуроров на своей стороне. Величайшая нравственная проблема относится как раз к тем ужасным поступкам, которые не подходят ни под какой закон. Верующие это, во всяком случае, знали, и если мы уже не всегда это знаем, то вся наша культура дышит на ладан.

Среди моральных эмоций нашей культуры важное место занимает отвращение к асоциальным паразитам, о чём уже была речь. Мы знаем уже, что это отвращение инстинктивно, и что выработал этот инстинкт групповой отбор, доставивший преимущества более сплочённым племенам. Инстинкт невозможно подавить; иногда удаётся ему дать ложное направление. Американский средний класс, кондиционированный своей культурой, по-видимому, нечувствителен к паразитизму “высшего класса”, пожирающего лучшую часть общественного пирога, и направляет свой древний инстинкт против несчастных, получающих государственные пособия. Но инстинкт всё тот же, он никуда не делся! Более того, подсознательно средний класс всё-таки ненавидит финансовых воротил, так ловко уклоняющихся от налогов, и связанную с ними бюрократию. Ненавидит их как *бездельников* и *ловкачей*, живущих за его счёт. Пока продолжается нынешнее благополучие, эта подспудная ненависть находит себе компенсирующие объекты. Но благополучие не вечно, ему придёт конец: в третьей части я расскажу, почему[1]. Выше я уже подробно объяснил, почему не нравится капитализм интеллигенту. Ну, а рабочий теперь часто входит в средний класс; а если не входит, то его антипатия к богатым и сильным не нуждается в комментариях. Чуть что, этот человек из гетто готов громить магазины и бить полицейских.

Бациллы социализма живы даже в Соединённых Штатах, где это слово — почти неприлично. Но я уверен, что читатель уяснил себе,

[1]Третья часть не была написана. — *Прим. А. В. Гладкого*

какие источники питают социализм, и понял, почему эти источники нельзя перекрыть. Социализм снова и снова будет выходить наружу, хотя бы в виде простой эмоции; а если дела пойдут хуже, то эти эмоции снова организуются и превратятся в политический факт. Но тут навстречу социалистам выйдет профессор Хайек или кто-нибудь из его учеников и произнесёт нравоучительную речь:

“Общество, в котором мы живём, не вполне справедливо. Теперь, когда дела пошли хуже, приходится это признать. Есть люди, умеющие извлекать выгоды из общественных бедствий. Не все предприниматели и банкиры — хорошие люди. Но что вы предлагаете делать? Есть ли у вас какой-нибудь практический план? Проще всего было бы всё отнять у богатых и разделить между бедными. Это может сделать только сильная государственная власть. Ясно, что этой власти придётся затем управлять всей хозяйственной жизнью. Вы знаете, что из этого выходит: диктатура и нищета. А строй, при котором мы живём, всё-таки лучше. Выгоднее его не трогать, и пусть ловкачи получают свой жирный кусок. Единственное, что вам предлагают, это государственное управление всей жизнью страны. Это и есть социализм. Давайте выберем меньшее зло”.

Предположим на минуту, что *и в самом деле* капитализм — единственный сносный общественный строй. Тогда предыдущая проповедь вполне рациональна, и сторонники Хайека просто не могут понять — чего же эти люди хотят?

Они не знают, чего они хотят. Рациональные доводы вроде приведённых выше — *если только они рациональны* — имеют *глобальный* характер. Им говорят, что общество в целом не может быть эффективно, если не уступить в нем ключевые места хищникам и паразитам. Предположим на минуту, что это доказано. Что же из того? Ведь их эмоциями движет *инстинкт*, а инстинкт *локален*. Они видят *поблизости* людей, живущих очевидным образом богато, но не делающих, по их мнению, ничего. Да, они знают, что бесполезно бить стекла и драться с полицией. У них нет аргументов и нет надежды. Но ничто не может подавить их инстинкт, говорящий им: всё это *несправедливо*.

Прав ли этот инстинкт? Действительно ли социальные контрасты, которые они видят, нарушают основные ценности их культуры? Или это всего лишь атавизм, пережиток примитивной “орды”, не имеющий оправдания в современном мире?

В чём же состоят ценности *современной* культуры? Нарушает ли их образ жизни богатых?

Социологи называют “ценностями” то, что́ люди считают для

себя желательным, к чему они стремятся. К чему же стремятся, например, современные американцы? А главное, как относится к этим ценностям жизнь богатых людей?

И тут обнаруживается ужасный скандал. Это общество стыдится сказать, чего оно *на самом деле* хочет. Но есть способ это узнать. Ведь у нас есть производство мечты — TV. Читается: ти ви. Экран телевизора предлагает американцам картины желательной жизни, перемежаемые ужасами преступления и порока. Оставим эти последние в стороне. Что же остаётся? За какие мечты американцы выкладывают свои доллары? Они мечтают иметь лучшие вещи и больше вещей. Больше есть, но не толстеть. Больше пить, но не болеть. Получать удовольствия (to have fun), но не заразиться СПИДом. И — самое главное — иметь на счету достаточно долларов, чтобы это длилось всегда. Их ценности — физическое наслаждение, здоровье и безопасность. Если сказать это американцам, они обидятся, потому что это очевидный материализм. А они слышали, что ценности должны быть, в некотором смысле, духовны.

Я пытаюсь выяснить, какие духовные ценности имеются в виду. Святость. Честность. Милосердие. Трудолюбие. Любознательность. Творчество. Любовь. Если эти ценности свойственны богатым, они не паразиты, а лидеры своей культуры. Нация должна гордиться ими и охотно их содержать. Американцы стыдливо отмалчиваются: оказывается, о занятиях богатых людей нет статистических данных.

И поскольку это воображаемый разговор, у меня пропадает желание дальше воображать. Наконец, я вижу серьёзное лицо: это старый индеец из романов Купера, герой моего детства. Он качает головой и объясняет: “Мой бледнолицый брат говорит о том, чего нет”

А. И. Фет. Собрание сочинений в 7-ми томах

СТАТЬИ РАЗНЫХ ЛЕТ

◊

— Том 3-й —

Социальные доктрины[1]

Либерализм

Мы начинаем очерк социальных доктрин с либерализма, и это, возможно, требует объяснения. Могло бы показаться, что либерализму исторически предшествует консерватизм: сначала должно существовать “традиционное” общество, стремящееся сохранить свой образ жизни, а потом уже являются реформаторы, стремящиеся “освободить” человека от уз этого общества. Такое толкование согласуется и с происхождением терминов: conservatio означает “сохранение”, а liber означает “свободный”. В действительности, однако, “консерватизм” в смысле простой косности, неизменности вовсе не является *доктриной*. “Лежачий камень”, под который, по словам поговорки, “вода не течёт”, не обладает никакой доктриной неподвижности: он просто лежит. Точно так же, было бы наивно приписать консервативную тенденцию обществам древневосточного типа, таким, как древний Египет или Китай. Консерватизм является *реакцией* на происходящие или предполагаемые новшества, поэтому с ним и связывается обычно представление о “реакционности” (причём смысл этого слова столь основательно забыт, что оно воспринимается как обидная кличка). Но тогда, если рассматривать несколько идеализированную ситуацию, древние египтяне не были консерваторами: они были попросту законсервированы. Консерватизм как доктрина возникает в тех случаях, когда традиционный образ жизни оспаривается, и является “ответом” традиционного общества на спорные новшества. В этом смысле он имеет *вторичный* характер. В Европе консервативной доктрине предшествовала либеральная, по отношению к которой первая является производной.

Мы не занимаемся здесь *историей* социальных доктрин и оставляем поэтому в стороне вопрос, какие либеральные тенденции вызвали консервативные причитания известных египетских текстов и на что именно ответил Платон своей реакционной (“коммунистической”) утопией. Либерализм в его нынешнем виде возник в Западной Европе и получил отчётливую формулировку в XVII веке.

[1] Статья “Социальные доктрины” написана в 1979 году. В 2011 году напечатана в журнале “Идеи и идеалы”. — *Прим. Л. П. Петровой*

Классиком либерализма считается Локк. В основе либеральной доктрины лежит идея "*общественного договора*"[1].

Следующее дальше изложение либеральной доктрины носит позитивный характер; это значит, что мы говорим дальше от имени либерала, а не от собственного имени, избегая тем самым каких-либо критических замечаний. Позитивное изложение выделено горизонтальными чертами; после второй черты авторские комментарии дозволяются снова. Либерализм понимается здесь в его "чистом" или "крайнем" варианте, то есть не учитываются поправки и видоизменения, исторически наслоившиеся на эту доктрину под влиянием других учений. Коррективами мы займемся дальше.

Общество, — говорит либерал, — возникло из насущных потребностей человеческого общежития. Интересы людей должны были сталкиваться с самого начала, как только на свете появились первые люди. Возможно, в самый ранний период существования человека столкновения этого рода приводили каждый раз к жестокой и ничем не ограниченной борьбе — bella omnium contra omnes. Эта эпоха оставила о себе смутные воспоминания в мифах и сагах всех народов, где происходят очень странные вещи. Но со временем люди поняли, что постоянные кровавые стычки обходятся им дороже тех интересов, которые они пытаются защитить. И они додумались между собой договориться. Вначале это было простое размежевание владений между соседями. Затем понадобилось совместное выполнение разных работ, например, устройство каналов и плотин для орошения полей. Соглашения становились всё более сложными, охватывали всё бо́льшие группы людей. Так постепенно возникло государство.

Государство — это res publica, общее дело. Иначе говоря, это устройство, машина, общественный механизм, обеспечивающий общие интересы определённого числа людей и действующий по их взаимному соглашению. Конечно, это не было вначале "договором" в формальном смысле этого слова, да и возникли такие соглашения до появления всяких формальных понятий. И участники этих соглашений могут считать себя лишь простыми подчинёнными, а иногда и жертвами государственных механизмов. Но в принципе государство существует с общего согласия граждан и в их интересах.

[1]Мы пользуемся здесь термином Руссо, который вовсе не стал либералом. Его коллективистское учение, исходной точкой которого был либерализм, привело к прямо противоположным результатам.

Государство не имеет никакого более глубокого смысла, чем простой общественный механизм, и более глубоких задач, чем охрана и размежевание интересов. В старину государству поручались чуждые ему функции, например покровительство религии и содержание храмов; ему приписывалось божественное происхождение и тем самым сверхчеловеческий авторитет. Но в старину люди не умели чётко мыслить, и понятия их были спутаны. Индийцы считают корову священным животным, но в действительности коров держат ради молока. Точно так же, государство не должно быть для нас священной коровой: ничего таинственного в нем нет. Это всего лишь орудие, которое должно нам служить.

Функции государства можно разделить на внутренние и внешние. Главная внутренняя задача государства — охрана и размежевание собственности. В старину всё это было достаточно запутано, и государство зачастую занималось несвойственным ему хозяйственным руководством. Греческие цари Египта, Птолемеи, назначали особых чиновников, которые указывали крестьянам, когда и что сеять. Из такого руководства ничего путного не выходит. Здоровый способ ведения хозяйства предполагает прямую заинтересованность и прямую связь человека с объектами его труда: только в этом случае труд может быть плодотворным. Человек должен быть прочно связан с участком земли, который он обрабатывает, с домом, в котором он живёт, с орудиями, которыми он работает. А это и есть *собственность*. Собственность является основой всякого цивилизованного общества. Без собственности могут обойтись лишь дикари, живущие готовыми дарами природы; стоит им завести домашних животных или плодовые деревья, как неизбежно возникает собственность на то и другое. Туземцы острова Таити не знают собственности, пока собирают червей на берегу моря; но каждая свинья и там имеет хозяина.

Собственность создаётся трудом и бережливостью гражданина. Государство нужно ему, главным образом, чтобы эту собственность охранять. Государство не является собственником нашей земли, наших домов, наших орудий; оно не дарит нам их и не вправе их отнять. Всё это — попросту наше. Дело государства — следить за правильным владением и правильной передачей собственности, предотвращать произвольное присвоение её и, в некоторых случаях, не допускать злоупотребления собственностью во вред другим гражданам. Итак, государству нет дела до того, сколько собственности у Джона Доу и достоин ли Джон этой собственностью владеть. Если он приобрёл эту собственность по установленным правилам, то

есть получил по наследству, купил или создал своим трудом, то государство закрепляет за ним его имущество надлежащими актами и не позволяет нарушить его права. Государство следит, чтобы не были нарушены права наследников, обычно его детей. В некоторых особых, точно оговорённых случаях государство может вмешаться в хозяйственные дела Джона Доу, если они оказываются вредными для других людей; например, можно запретить ему разводить собак, свободно бегающих вокруг, или ограничивать его право наказывать чужой скот, пойманный в его огороде. Для всей этой охранительной деятельности государство должно, естественно, располагать специальными органами. Землеустройство, регистрация документов, полиция и суд оказываются неизбежными следствиями собственности и, тем самым, непременным признаком цивилизованного общества.

Другой важной задачей государства является охрана личности гражданина. Эта задача ставится здесь на второе место после охраны собственности, но вовсе не потому, что либеральная доктрина недостаточно ценит человеческую личность. Дело попросту в том, что права личности нарушаются главным образом из-за собственности, а затем уже по иным побуждениям. Собственность — причина подавляющего большинства конфликтов. Общество, как было уже сказано, построено на собственности, поэтому охрана собственности ставится прежде всего. Но, конечно, встречаются и другие мотивы, вызывающие враждебность между людьми. Государство должно заботиться, чтобы эта враждебность не выходила из границ: не допускать убийства, насилия и некоторых видов оскорбления. Здесь опять нужны специальные органы, предупредительные и карательные, без которых общество не может существовать.

Конечно, было бы хорошо, если бы можно было без них обойтись. Но мы должны быть реалистами и *принимать людей такими, как они есть*. Даже ангелы, как известно, восстали против всеблагого и милосердного творца. Общество, каким мы его видим, состоит не из ангелов, а из людей, а люди по природе своей злы, порочны и завистливы к чужому добру. Может быть, в далёком будущем природа человека изменится к лучшему, но мечты об этом мы предоставим священникам и поэтам. Строя гражданское общество, мы должны исходить из фактов. Никто из нас не доверит свою собственность, свою жизнь и жизнь своих близких доброй воле ближнего; ставка в игре слишком серьёзна, чтобы можно было обойтись без гарантий. Гарантии же должны всё предвидеть; и в этом смысле — человек человеку волк. Всё это мы должны принимать в расчёт, но знание и

предусмотрительность не делают нас хуже. Пока человек в опасности, он мечется между страхом и гневом; но он добродушен, когда его права ограждены.

Внутренние задачи государства включают также борьбу со стихийными бедствиями, с эпидемиями, болезнями животных и растений; с общественными язвами, такими, как пьянство и проституция. Государство должно иметь органы, сведущие в этих вопросах и наделённые достаточными правами. Государство берет на себя также ряд так называемых общественных работ: постройку дорог общего значения, устройство городских улиц и тому подобные вещи, поскольку они не относятся к обязанностям частных лиц. Наконец, естественно поручить государству содержание почты, и тем более — установление мер и весов.

Этим, пожалуй, и исчерпываются внутренние задачи государства. Есть ещё спорные вопросы: можно спросить, не должно ли государство содержать больницы и школы, богадельни для престарелых и инвалидов. Конечно, государство может иметь над такими учреждениями некоторый надзор, но вряд ли должно их содержать. Разные группы людей желают иметь разные школы и больницы; каждый вправе учить своих детей в школе, какая ему нравится, и лечиться у врача, которому доверяет. Вряд ли будет хорошо, если врачей и учителей будут назначать против нашей воли. Всё это касается отдельных общин, которые устроят такие учреждения на свои средства и в своём вкусе. Благотворительность тем более должна быть делом общин. Община знает, кто из её членов нуждается в помощи, государство же превратит богадельни в кормушки для бездельников и бродяг. Это вопрос здравого смысла: если милосердие чего-то стоит, оно не должно быть казённым.

Главная внешняя задача государства — защита от нападения. Для этого государство содержит армию и флот. Обходятся они очень дорого, но мы не можем верить в добрую волю других государств. Война не является для нас делом чести и означает расходы, которых надо по возможности избегать. Гражданину в обычных обстоятельствах вовсе незачем становиться солдатом: длительная отлучка может пагубно отразиться на его делах. Поэтому выгоднее всего сделать армию наёмной. В случае крайней необходимости государство может призвать граждан под ружье: в таком случае все должны быть уверены, что речь идёт о спасении страны.

Наконец, государство должно охранять наши торговые интересы и наших граждан во всех частях света, на суше и на морях; для этого приходится содержать послов и заключать договоры. Обще-

ство, которое не хочет остаться беззащитным, должно иметь армию, флот и дипломатический корпус. Администраторы, возглавляющие разные ведомства, должны время от времени собираться и обсуждать общественные дела; для этого нужен председатель или, что то же самое, президент.

Нам ясно теперь, из чего должен состоять государственный аппарат; возникает вопрос, *кто за всё это будет платить*? Государственные расходы, естественно, должны быть разложены на граждан, в интересах которых и существует государство. Это их общее предприятие, которое они содержат на свои деньги, и каждый заинтересован в том, чтобы по возможности уменьшить свою долю. Вопрос о *налогах* оказывается, таким образом, самым главным вопросом гражданского общества, вопросом номер один. Граждане заинтересованы не только в раскладке налогов, но и в *способе их расходования.* Владея общим предприятием — государством — они желают иметь над ним контроль. Они желают, чтобы чиновники, составляющие все его многочисленные ведомства, были пригодны для своих обязанностей, вовремя сменялись в случае плохой работы и, самое главное, чтобы государственные деньги — их собственные деньги, собранные в виде налогов — расходовались бережливо и разумно. Ясно, что за всем этим надо следить, всё это надо обсуждать, и лучше всего было бы устраивать время от времени "общее собрание акционеров предприятия". Так оно и было в Афинах, в Новгороде и в других местах, где можно было собрать всех граждан на одну площадь и дать им некоторую возможность высказаться. К сожалению, в большом государстве такая процедура невозможна; обсуждение государственных дел и, самое главное, контроль над раскладкой и расходованием налогов приходится возложить на *выборных представителей.* Ясно, почему это самое главное: без доходов, поступающих от обложения налогами, государственная машина не может действовать и одного дня; стало быть, кто контролирует налоги, тот контролирует всё.

Теперь понятно, почему тысячелетия донесли до нас древнеримскую формулу, ставшую девизом американской революции:

Налоги без представительства есть тирания.

Выборные представители, составляющие парламент или конгресс, контролируют администрацию и в особенности следят за сбором и расходованием налогов. Это и есть сущность *демократии*: через этих представителей народ осуществляет свою власть. Детали такого механизма могут выглядеть по-разному. Можно иметь,

например, еще выборного президента, чтобы главой чиновников не был чиновник; или же можно поручить эту роль наследственному королю, который ведь тоже не чиновник. Но мы не будем заниматься здесь конституциями. Нас интересует доктрина.

Весь механизм гражданского общества, с точки зрения либеральной доктрины, существует в интересах человека. Люди заключают между собой "общественный договор", то есть вступают в соглашение, как им разграничить и защитить свои интересы, избегая конфликтов и столкновений. Этот механизм вовсе не касается многих существенных сторон человеческой жизни и может показаться достаточно бездушным. В самом деле, если это *социальная доктрина*, то где же планы *общественного развития*? Где *человеческие ценности*, выходящие за рамки безопасного материального благополучия? В чём состоит, с точки зрения этой доктрины *идеал человека*?

Очевидно, обо всём этом в доктрине нет речи. И всё же перед нами социальная доктрина, хотя и ограниченная в своих целях. Более того, ограничение это вполне сознательное и с точки зрения самой доктрины является её достоинством. По либеральным понятиям "спасение" человека и человечества не может быть целью гражданского общества: каждый, по выражению Фридриха Великого, волен спасаться на свой манер. Роль государства в этой системе взглядов вполне аналогична регулировке городского движения. Цель такой регулировки скромна: она нужна для того, чтобы каждый мог безопасно двигаться по улицам, куда ему надо, с наименьшим риском столкновения и наименьшей затратой времени. Но при этом прохожим не внушают, куда они должны идти: это личное дело каждого, не имеющее отношения к доктрине.

Скромный характер либеральной доктрины позволяет её осуществить. Есть государства, более или менее подходящие к её образцу; между тем доктрины, обещающие намного больше, не могут выполнить своих обещаний.

Впрочем, так ли уж чужды либералам "человеческие ценности"? Если человеку *не* говорят, куда он должен идти, он может идти, куда хочет, если только не нарушает общих правил движения, то есть не мешает идти другим. Отрицательное свойство доктрины — то, чего в ней нет — и есть величайшая из человеческих ценностей. Имя ей — свобода.

Легко заметить, что это изложение либеральной доктрины почти совпадает с системой общественных взглядов современного средне-

го американца “консервативного” направления. Дело в том, что мы изложили эту доктрину в её “чистом” виде, то есть примерно в том, какой она имела в XVIII веке. Но современный американский “консерватизм” — не что иное, как стремление сохранить положение вещей, сложившееся в XVIII веке, *то есть* либерализм XVIII века. Мы ещё не раз будем встречаться с подобной многозначностью терминов, вносящей иронический оттенок в различные политические рассуждения.

Важно обратить внимание на “бесцветность” либеральной доктрины в отношении “человеческих идеалов”. Общество, организованное по либеральным канонам, может быть верующим или неверующим, старомодным или “современным”, оно может придерживаться старой ригористической морали или новой “пермиссивной” (снисходительной). Более того, оно может быть рабовладельческим, как в Афинах: нигде не сказано, что в “общественном договоре” участвует всё население, а не какая-нибудь привилегированная часть. Остальные могут вовсе не быть пайщиками предприятия, а, например, орудиями производства. Общественные доктрины, как мы увидим, в широкой степени нейтральны по отношению к “человеческим идеалам”. Конечно, эта нейтральность имеет свои ограничения. Человек, не очень ценящий свободу или не знающий, что с нею делать, и тем более человек, не видевший свободы, вряд ли станет сторонником либеральной доктрины; он может пользоваться её плодами, но не станет за неё бороться. В общем, либерализм подходит к типу человека, дорожащему своей личной независимостью, и не подходит к типу, привыкшему жить по принятым обычаям и по указке других. В этом смысле средний современный американец и в самом деле не либерал. Он повторяет либеральную доктрину, но не обладает либеральным духом.

В наше время люди либерального склада не придерживаются либеральной доктрины в её “чистом” виде. Мало кто из них выступает против государственной системы образования и здравоохранения, и никто из них не согласится жить в рабовладельческом государстве. Либералы многому научились, и прежде всего у своих критиков, суждения которых нам предстоит ещё услышать. Но для наших целей требуется не синтетическая смесь разных взглядов, составляющая идейный багаж “современного” либерала, а та основная составляющая, которую он унаследовал от своих предков. Все другие доктрины мы будем также излагать в их “химически чистом” виде. Для ясного понимания предмета мы пытаемся, таким образом, выделить некие “первичные элементы”; по-

видимому, это общий закон мышления, а во многих случаях и закон природы.

Консерватизм

Консервативная доктрина никогда не имела столь ярких и последовательных идеологов, как либеральная. Возможно, это объясняется её вторичным, оборонительным характером по отношению к либеральной, а может быть и тем, что сама доктрина гораздо хуже поддаётся связному изложению, а в некоторых частях, как мы увидим, и вовсе неудобна для изложения. Классики консерватизма составили в первой половине прошлого века реакцию против французской революции; философами этой реакции были де Местр и Карлейль, но гораздо больше повлияли на публику поэты-романтики, воспевавшие средние века, рыцарство и христианство. Молодой Гюго был строгим консерватором. "Романтизм" происходит от романского стиля в архитектуре раннего средневековья, главным образом церковной, и начал свою карьеру в виде ретроградного, крайне "правого" направления мысли. Но потом всё это переменилось, и возникла, наконец, "революционная романтика"; сочетание это в этимологическом смысле напоминает "прогрессивный паралич". Но пора предоставить слово консерватору.

Общество — говорит консерватор — возникло вовсе не так, как это представляет себе мой друг либерал[1]. Договорные отношения между людьми — это очень поздний и притом не самый важный способ устраивать общественные дела. Вообще, формальные отношения между людьми всегда вторичны; они лишь закрепляют сложившиеся отношения, в своём первичном виде не формальные. Соседи не заключали договоров в те времена, когда не было юристов. Один из них был попросту достаточно силен, чтобы выгнать другого из долины реки, но не решался подставить себя под град камней, посягая на соседнюю гору. Отсюда и пошло размежевание владений: одному досталась долина, а другому гора. Конечно, неприятно вспоминать, что в основе всякой собственности лежит право захвата; но именно так возникло современное общество. На что была похожа Европа в VI веке, или даже в X? Переселение народов не

[1]"Мой друг, лидер оппозиции, утверждал только что", и т. д. Мы выбрали вежливый (английский) стиль полемики; Англия — родина политических доктрин.

было предусмотрено договорами. Каждый захватывал, что мог, и пытался удержать захваченное. Читали ли вы средневековые акты? Первые дошедшие до нас договоры откровенно ссылаются на право захвата или говорят о будущих захватах. Это не справедливое размежевание интересов, а в лучшем случае регламентация грабежа. Договоры в том смысле, как их представляет себе мой друг либерал, в ту пору не существовали. Тем более их не было на заре человечества. Робинзон и Пятница, оказавшись на одном острове, не заключали между собой договора. Один из них съедал другого или обращал другого в рабство. Если силы их были примерно равны, одному доставалась долина, а другому гора. Итак, "общественный договор" — не что иное, как удобная фикция, с помощью которой либералы пытаются придать основам общества некоторую респектабельность.

Конечно, право сильного не годится в качестве принципа современной жизни; но жизнь — жестокая вещь; жизнь, прежде всего, это борьба. Законы, договоры представляют лишь регламентацию этой борьбы, правила игры, которым она должна подчиняться[1]. Это и есть цивилизация. Мой друг либерал говорил здесь о людях столь же сурово. Он говорил, что люди по природе своей злы, порочны и завистливы к чужому добру, но не сделал отсюда правильных выводов. Он признал эти свойства людей, чтобы оправдать охрану собственности; но люди не были лучше, когда эта собственность возникла. У нас нет иллюзий на этот счёт; тем более дорожим мы тем, что у нас есть.

Отношения между людьми, сложившиеся таким образом, не были формальными. Они были органическими: это очень важное слово, и прошу вас его как следует понять. Общество не похоже на машину и не строится по чертежам; оно растёт и набирает силу, как дерево, прочно утвердившись корнями в родной почве. Искусственное планирование производит одни уродства; мой друг заметил это в государстве Птолемеев, но не хочет видеть того же порока в собственных планах. Очень уж бодро принимается он регулировать движение, забывая, что общество подобно *очень старому* городу, где каждая улица, каждый перекрёсток имеют своё сложившееся веками лицо. Улицы не только для того, чтобы по ним куда-то двигаться, а дома — не просто "машины для жилья", как это выдумал Корбюзье. В старых улицах есть своя поэзия, и каждый старый дом живёт своей жизнью.

---

[1] Fair play — честная игра.

Главный порок либеральной доктрины в том, что она игнорирует *историю. Человек — существо историческое.* Он вырос вот здесь, в этой стране, на этой улице, в этой деревне. Он привык с детства к замшелой стене соседней церкви, где венчались его предки. Он дорожит этим прошлым, частью которого является сам, и не уступит вам даже игрушечных символов старины. Он не может быть предметом искусственного планирования и не выносит *придуманных* общественных механизмов.

Человек не существует вне истории. Но история создаёт его не человеком *вообще*, не абстрактным человеком, а каждый раз человеком особого рода: белым или чёрным, вялым или подвижным, шотландцем или турком. Либералы хотели бы подогнать всех людей под одну мерку, но люди бывают разные. Что хорошо для человека одного рода, не годится для другого. Есть юридическая фикция, по которой все люди равны. Конечно, такие упрощения неизбежны в судопроизводстве; но в жизни ничего подобного нет. Не следует забывать, что рождение и воспитание делают людей не равными. У них разные возможности и таланты, разные потребности, вкусы и нравы. Люди не равны, и напрасно стараются сделать их равными. Такова реальность, с которой нам приходится иметь дело.

Врождённое неравенство людей — жестокая вещь, но ведь и жизнь в целом жестока. Мы можем смягчить её жестокость разными правилами игры, например, равенством граждан перед законом. Но люди отличаются друг от друга гораздо больше, чем собаки разных пород, одни из которых ростом с телёнка, а другие умещаются в стакане. Человек пытается реализовать свои способности: если он Шекспир, он создаёт пьесы, если Ротшильд — создаёт богатство. Помешав ему в этом, ограничив свободный рост человека искусственными запретами, мы убили бы в нем всякую инициативу и энергию. И если он создаёт себе собственность и хочет передать её своим детям, не будем ему в этом мешать. Нет другого способа сделать общество богатым. Равенство доходов сделает его нищим. В этом, кажется, не сомневаются и либералы: роль собственности в их доктрине достаточно очевидна.

Но люди не равны ещё и потому, что принадлежат разным нациям и расам. Каждая из них имеет свою традицию, свои нравы и обычаи, свой способ жизни. И этот способ жизни для нее хорош, потому что создан историей по её мерке. Стоит вам разрушить традицию, и не будет больше нации: останется скопище бездомных людей, потерявших себя и друг друга, бессильно завистливых к чужой

жизни. Так было везде, куда европейцы слишком грубо принесли блага своей культуры.

Человек естественно привязан к роду людей, среди которых он вырос. Можно развить в нем уважение к другим нациям и расам, но нельзя заставить их не делить людей на своих и чужих. Самое существование нации основано на том, что человек держится людей, родившихся в той же стране, говорящих на том же языке, имеющих те же обычаи. Эти чувства существуют, и никуда от них не уйдёшь. Если мы хотим сохранить наши корни — а мы хотим сохранить их, чтобы сохранить себя, — то мы не хотим слишком часто видеть среди нас чужих.

Этот глубоко заложенный в нас инстинкт нельзя считать чем-то враждебным культуре. Культура всегда конкретна; не существует культуры *вообще*, если не считать той культуры уличного движения, о которой хлопочет мой друг либерал. По мнению сведущих людей, эта всё обезличивающая культура мигающих семафоров, иначе говоря, "современная массовая культура", представляет собой попросту *вырождение.* Каждая глубокая культура имеет исторические корни; это культура такого-то племени, людей такого-то рода. Бывают времена, когда все роды людей и все виды культур угрожают смешаться; тогда исчезает *определённость* человека, тождество его личности. Это и есть вырождение: так было в позднем Риме, и то же может случиться с нами. Мы не такие уж разумные машины, как предполагают либералы. Всякая общественная доктрина, в конечном счёте, основана на чувствах, и мы принимаем то, что близко нашим чувствам. Мы любим наш образ жизни, нашу историю, наш язык, и всё это мы желаем сохранить, чтобы сохранить самих себя. Всё это мы получили от наших предков и хотим передать потомкам всю особенность, весь неповторимый вкус родной жизни. Чужую жизнь мы уважаем, но смешаться с нею — не хотим.

Что касается "человеческих ценностей", то эти ценности и есть то, что мы хотим сохранить. Нет ценностей, одинаково ценных для всех. Мы ценим то, что создали наши предки и что продолжаем создавать мы. Нам трудно понять абстрактную формулу свободы. Мы хотим жить, как привыкли; а свобода именно в том, чтобы жить, как мы хотим.

Мы изложили консервативную доктрину, как это сделал бы современный англичанин консервативного направления. Он сделал бы это, если бы мог говорить откровенно, а это для консерватора не так

просто. Конечно, английская островная ограниченность, культ силы и ксенофобия никогда не проявлялись в такой же истерической форме, как аналогичные явления у менее уверенных в себе наций; и всё же ни для кого не секрет, что нацизм произошёл от той же (пусть измельчавшей, затхло-мещанской и опереточно-романтической) консервативной традиции[1]. Поэтому нынешний английский консерватор стыдится, когда его чувства выражают в слишком уж откровенной форме, как это делает, например, мистер Поуэл. Однако, то, что можно сегодня услышать в столь откровенной форме от “человека с улицы”, в XVIII веке было языком образованных джентльменов. Тогда и сложился в Англии консерватизм, и теперь его придерживаются те, кто стремится сохранить установившийся тогда порядок.

В отличие от либеральной доктрины, консервативная всегда имеет “местный колорит”. Но по существу она так же нейтральна к “человеческим идеалам”. Речь идёт о сохранении привычного образа жизни — всё равно, какого. Негритянский или малайский консерватизм отличается от английского лишь языком и темпераментом, но не лежащей в основе психологией. Консерватизм подходит к типу человека, привыкшего жить по традиции и сильно чувствующего принадлежность к сообществу (к стаду, как сказал бы Ницше). Если в традицию входит свобода, то англичанин любит свободу и даже выдаёт её за продукт английской выделки. Если в традицию входит рабство, то свобода воспринимается как подозрительная иностранная спекуляция, что характерно для консервативно настроенных русских.

Консерваторы тоже многому научились; если главными учителями либералов были консерваторы, а затем, в особенности, социалисты, то учителями консерваторов были либералы; поскольку вся консервативная доктрина возникла как реакция на либеральную, она и должна была развиваться вместе с либеральной, с оглядкой на эволюцию противника. К социалистам консерваторы демонстративно враждебны, и если кое-что у них перенимают, то в этом не сознаются.

Социализм

Как мы уже отметили, и либеральная, и консервативная доктрины достаточно нейтральны по отношению к “идеалам” и описывают два типа личности: “независимую” и “традиционную”. При этом без-

[1] Весьма английский консерватор Киплинг излагает в “Маугли” идеал любого фашизма.

различно, от чего и ради чего либерал добивается независимости и какую традицию отстаивает консерватор.

Обе доктрины, хотя в качестве отчётливо сформулированных учений они сложились в XVII–XVIII веках, выражают, таким образом, очень древние психологические установки. Афины и Спарта были, в смысле этой психологии, образцами либерального и консервативного общества; первое из них было обществом рабовладельцев, а второе — обществом рабов (или муравьёв, существующих только вместе).

Не случайно при изложении обеих доктрин нам ни разу не пришлось сослаться на какой-либо "идеал человека". Если речь идёт о столь общих психологических установках, то религии здесь делать нечего, хотя она, может быть, входит в традицию консерватора или от неё диссидирует либерал.

Христианский идеал человека не связан, таким образом, ни с одной из этих ("буржуазных" в Европе) доктрин. В Средние века христианская концепция человека лежала в основе некоторой политической доктрины, гораздо более специфической, чем либеральная и консервативная. Эта стройная в теории, хотя никогда в полной мере не осуществлённая доктрина представляла себе весь христианский мир (т. е., с точки зрения тогдашнего европейца, весь "человеческий" мир) единой общиной, с папой в качестве духовного пастыря и императором во главе светской власти. Целью отдельного человека было спасение души, целью общества — подготовка к Судному дню. Таким образом, у средневекового человека была политическая доктрина, органически связанная с католической религией и включавшая в себя содержательный идеал человека — подражание Христу. В нашу задачу не входит изложение *истории* политических доктрин; на средневековую теорию общества мы ссылаемся лишь для того, чтобы подчеркнуть возможность *качественно различных* доктрин. Ясно, что доктрина, включающая "идеал человека", должна быть у́же (специальнее, локальнее) доктрин, выражающих лишь "вечные" психологические установки.

Социалистическое учение было реакцией христианского человека на безразличие к "человеческим идеалам", выразившееся в обеих "буржуазных" политических доктринах. Христианские корни социализма были очевидны для его основоположников. Мы ещё вернёмся к этому вопросу, представляющему почти непреодолимые трудности для нынешних ретроградов. Дело в том, что ретрограды в наше время тоже измельчали. Де Местр и в самом деле готов был вернуться в Средние века; нынешние ретрограды о Средних веках не

знают, а хотели бы вернуться к тому гораздо менее определённому времени, когда всё было хорошо.

Классиками социализма являются так называемые “утописты” (Платон, Кампанелла, Мор, Бабёф, Сен-Симон, Фурье), реформаторы (Оуэн) и “систематики” (Маркс и Энгельс). Более поздние социалисты, практически действовавшие на политическом поприще, не создали теоретических построений сколько-нибудь общего характера; как мы увидим, это не случайно. Поэтому современный социалист, от имени которого ниже излагается социалистическая доктрина, является личностью, в некотором смысле, синтетической.

Общество — говорит социалист — состоит прежде всего из людей. Доктрины, которые мы только что слышали, это обстоятельство упорно игнорируют. Если верить либералам, общество состоит из “собственников”; каждый из них сидит за своей оградой, боязливо посматривая на соседей. В других людях он не нуждается, ему нужна только их рабочая сила. Идеал такого собственника — безопасно сидеть в одиночестве на своём добре. Но это противно природе человека: ещё Аристотель учил, что человек — животное общественное. Если верить консерваторам, человек — прежде всего англичанин, негр или ещё какой-нибудь представитель расы и культуры, для которого важнее всего быть с людьми того же рода. Идеал его сводится, по-видимому, к тому, чтобы не общаться с неграми, если он англичанин, и не говорить по-английски, если он негр. И это тоже противно природе человека: все люди — братья.

При всех видимых разногласиях и либералы, и консерваторы представляют не человека вообще, а человека господствующего класса, унаследовавшего или добывшего себе состояние и положение в обществе. Для такого человека важнее всего сохранять то, что у него есть. Судьба других людей его интересует лишь в той мере, насколько эти люди могут быть полезны или вредны для общественного строя, который он хочет сохранить. Между тем подавляющее большинство людей в сохранении этого строя не заинтересовано. Человек, у которого нет другого имущества, кроме собственной рабочей силы, не может чувствовать и думать, как богатый промышленник или сидящий в своём поместье аристократ. Первый из них заботится о своих заводах и банках, второй — о своих земельных угодьях. Они стремятся избежать в будущем всех возможных перемен. Но будущее рабочего не обеспечено ничем. Он живёт из недели в неделю, дотягивая до следующей получки. Малейшая болезнь

означает, что этой получки не будет, и тогда его ждёт голод или унизительная благотворительность господ. Старость для него — катастрофа, потому что у простого труженика нет сбережений. Все прекрасные вещи, о которых мы здесь слышали, — это досужие заботы спокойных, сытых людей, людей, которым есть что терять. Пролетарию нечего терять, кроме своих цепей, цепей, которыми он привязан к чужому заводу или чужому полю, где он обречён трудиться. Когда хозяин нежится в постели, труженика поднимает гудок или крик петуха. Не думаете ли вы, что его мысли и чувства похожи на политическую систему его хозяина? Бытие определяет сознание.

Общество в том виде, как оно существует, бесчеловечно. Все его номинальные ценности для подавляющего большинства людей, создающих своими руками его богатство, остаются пустой болтовнёй. Либерал на полном законном основании опишет за долги ваш скарб, а консерватор сдаст вам в аренду, если вы умеете кланяться, клочок национальной территории, в изобилии доставшейся ему по наследству. Вот ваша свобода — и ваша национальная гордость.

Могут сказать, конечно, что так было всегда. История изображается как театральное зрелище, в котором выступают короли, вельможи, полководцы, а в последние ве́ка пронырливые толстосумы. Лишь изредка в этот спектакль вторгаются вопли угнетённых. Огромное большинство человечества всегда жило *вне истории*, составляло лишь навоз, на котором росла культура. Так было всегда, и некоторые утверждают, что так всегда и будет, потому что это закон природы. Они утверждают, что неравенство человеческих судеб вытекает из врождённого неравенства людей: все блага достаются более способным. Но это очевидная ложь. Владения земельной аристократии, как это признал здесь защитник консервативной доктрины, основаны на праве захвата и праве сильного и передаются по наследству. Землёй завладел некогда хитрый и не стеснявшийся средствами феодал, способности которого, даже с точки зрения нынешней традиционной морали, вряд ли заслуживали вознаграждения; наследники же его просто дали себе труд родиться. Заводы и банки очень редко основывались людьми, сделавшими какое-нибудь изобретение; изобретатели продавали свои идеи за бесценок и часто гибли в нищете. Почти все крупные состояния, как показывает история, построены на преступлении. Но я не буду развивать дальше этот вопрос: достаточно и того, что в нашем обществе любое имущество передаётся по наследству, а способности и характер наследников совершенно случайны. Настаивать, что в этом обществе

лучшие блага достаются более способным, могут только люди, чья собственная корысть состоит в сохранении такого порядка.

Главная идея социализма — это социальная справедливость. Идея эта очень древняя, истоки её можно обнаружить у самых примитивных народов и у самых глубоких мыслителей всех времён. Если вы внимательно слушали моих оппонентов, либерала и консерватора, то вы, несомненно, заметили, что, при всём различии их взглядов, они исходят из одинаковой концепции человека: человек, по их мнению, зол, корыстен, завистлив к чужому добру, и главной целью общественного порядка они считают обуздание этих дурных наклонностей человека. Представления этих господ совершенно произвольны. Есть племена, не знающие кражи; преступления против членов собственного племени составляют у них крайнюю редкость. Ещё и в наше время в некоторых не слишком задетых современной цивилизацией сельских местностях крестьяне спокойно уходят из дому, не запирая двери. Те свойства человека, на которые ссылаются аристократы и буржуа, не присущи человеку от природы: их создаёт общество, не признающее природы человека. При рождении человек получает бóльшие или меньшие способности, сильный или слабый темперамент. Но, родившись на свет, человек не хорош и не плох: он подобен чистой доске, на которой общество напишет его будущую сущность. Мы исходим из убеждения, что человек, в принципе, может быть воспитан в идеалах справедливости и добра, и в этом смысле мы, в отличие от наших противников, оптимисты. Мы исходим, далее, из убеждения, что воспитание человека и создание условий для такого воспитания — слишком важное дело, чтобы его можно было предоставить случайной игре местных настроений и доброй воле благотворителей; то, что составляет основу человеческого развития и счастья, должно быть делом всего общества, предметом его сознательных, продуманных усилий. В этом смысле мы, в отличие от наших противников, реалисты.

Итак, что же такое социализм? Это, прежде всего, убеждение в том, что человек способен сам создавать способ своего бытия. Мы не воспринимаем общество как некую внешнюю среду, к которой мы должны применяться. Понимая важность этой естественной среды в её исторически сложившемся виде, мы считаем ее лишь совокупностью начальных условий для развития, направление которого зависит от нас. И мы верим, что бóльшая часть зол, терзающих современное общество, может быть этой сознательной работой устранена. Мы верим в прогресс.

Опыт передовых стран учит нас, что при современном уровне на-

уки и производства можно устроить общество, в котором нет голодных и бездомных. Для этого недостаточно общего богатства страны. Необходима ещё продуманная и тщательная организация общественной жизни, какую создали, например, в Швеции наши друзья социал-демократы. Вот наша программа, в самых общих чертах.

Прежде всего, социализм возможен лишь в богатом обществе, а не в бедном. Мы слишком хорошо знаем, к чему ведут попытки построить общество равномерной нищеты: это общество создаёт робкого, вороватого нищего, а таким человеком неизбежно должна управлять деспотическая власть. Чтобы общество было богатым, оно должно эффективно производить. И мы внимательно изучаем условия, нужные для эффективного производства. Мы верим, что может быть создан новый человек, способный производить для блага общества и отождествляющий с ним своё собственное благо. Но такой человек не может явиться сразу. Лишь богатое общество может создать нового человека, но пока мы имеем лишь старого человека, способного создавать богатства лишь старым путём. Мы ясно видим этот порочный круг и не повторим опыт тех стран, где были легкомысленно сломаны старые механизмы производства. Наш путь — не путь разрушения, а путь созидания, а это значит — путь реформы. Да, мы оставляем пока бóльшую часть промышленности и земли в частных руках. Мы не любим капиталистов, но ещё долго будем вынуждены их терпеть. Они умеют строить производство только на корысти; большинство наших избирателей-рабочих тоже не знает другого пути. И мы оставляем им — временно — их заводы и банки, их имения и дворцы. Но мы постепенно расширяем общественный контроль. Государство мы превратим в узду для частных интересов, не позволяя им творить произвол. Мы обложим этих господ прогрессивным налогом и навяжем им, осторожно и постепенно, власть рабочих комиссий.

Направляя всё бóльшую часть общественного богатства на общественные цели, мы уничтожим бедность. Мы установим минимум заработной платы, на который можно прожить, пособия для воспитания детей, пенсию, обеспечивающую достойную старость. Врачебная помощь и образование, в определённых минимальных пределах, будут бесплатны и доступны всем. Мы окружим человека надёжной заботой, от бесплатной дешёвой колыбели до бесплатных дешёвых похорон. На всё это хватит той доли богатства, которую мы отнимем у господ.

Но мы хорошо помним, что наша цель — социальная справедливость. И мы будем трудиться над созданием нового человека. Для

начала мы дадим ему рабочий день 6–7 часов, два выходных в неделю, оплачиваемый отпуск в полтора месяца. У него будет досуг для отдыха и культурного роста. Он сможет путешествовать, расширять свой кругозор. А там будет видно, что делать дальше. Движение для нас важнее любой жёстко заданной цели. Мы — оппортунисты, от слова, означающего *удобство.* И если мы не уверены, можно ли создать рай на земле, то мы создадим на ней довольно сносную жизнь.

Мы привели речь социалиста, каким он может быть в наше время. Нетрудно заметить, что речь эта отчётливо делится на две части. Критическая часть, мало изменившаяся со времени Лассаля и Маркса, убедительна и сильна. Но едва он переходит к своей позитивной программе, тон его меняется, краски блекнут на глазах, и происходит превращение, какое бывает у всякого философа в этот критический момент. Ницше выразил это словами средневекового действа:

Adventavit asinus,
Pulcher et fortissimus[1].

Дело в том, что идеал сытой жизни и оплачиваемых отпусков создать нового человека не может. Рабочий обзаводится вещами, мастерит что-нибудь у себя в огороде, ездит по свету — и остаётся *старым* человеком. А других целей у социалистов нет. И возникает тупиковое общество шведского типа. Что же у такого общества впереди? Нетрудно предсказать, к чему ведёт обеспеченный досуг у *старого* человека. Ветхий Адам не создаёт никакой культуры, он занимается выпивкой и сексом, затем наркотиками и хулиганством. В царстве скуки, где инстинкты загнаны в рамки внешнего порядка, растёт преступность. И может наступить день, когда это общество никому не покажется сносным.

Революционизм

Мы выбрали это название, за неимением лучшего, для доктрины нетерпения, выражающей скорее некоторую психологическую установку, чем сознательную цель. Объявляемая цель при этом может быть какой угодно. В то время, как социалист, в отличие от консерватора и либерала, предлагает некоторый человеческий идеал, унаследованный от христианства, революционист может предлагать

[1] Явился осёл, прекрасный и необычайной силы.

самые разнообразные вещи, от анархизма до воинствующего ислама. Разных представителей этого типа объединяет не программа, не цель, а скорее общие средства, в средствах как раз и проявляется их установка: нетерпение, жаждущее действовать *здесь и сейчас*, стимулируемое личностными трудностями (трудностями общения с людьми) и подчинённым, услужливо подгоняющим аргументацию интеллектом.

Поскольку люди этого рода выступают под каким угодно флагом, и часто по одному только флагу можно отличить "крайних левых" от "крайних правых", надо остановиться на какой-нибудь определённой окраске этого типа. Кажется, для нашего времени достаточно характерным образцом может служить итальянский "бригатист"[1].

Мы только что слышали, — говорит революционист, — речь платного агента капитализма. Важно не то, что эти люди говорят, а что они делают. Объективно — они хорошо устроились в буржуазном обществе, взяв на себя определённую функцию — обман трудящихся. Посмотрите на жизнь вокруг. Вся несправедливость в распределении благ, о которой наш приятель социалист проливал здесь крокодиловы слезы, осталась в том же виде. Пройдите по улицам больших городов, загляните в витрины их магазинов, за ограды их резиденций. Богатые стали ещё богаче, бедные беднее. Что из того, что в некоторых странах, для собственной безопасности, капиталисты бросают рабочим крохи со своего стола? Зато с помощью сладкоречивых ренегатов они отняли у нас надежду. Что из того, что нам иногда дают досыта есть? Сытый рабочий хуже голодного. Голодный раб бунтует, а сытый лижет ботинки хозяина. История с оппортунизмом повторяется снова и снова. Когда-то социал-реформисты примазывались к буржуазии и предавали рабочих, теперь коммунисты, носящие по-прежнему это имя, так же примазываются к буржуазии и предают рабочих. Смотрите, их вожди выстроили себе виллы в предместьях Рима, как все другие буржуа. Посмели бы они это сделать после войны? Их активисты, агитаторы, партийные бюрократы получают приличную месячную плату за счёт обманутых рабочих и живут, как все мелкие буржуа с обеспеченным доходом. Бытие определяет сознание, как учил Маркс. Теперь они хотят пролезть в правительство, стать министрами, и рано или поздно это им удастся. Капиталистам нужны их услуги, чтобы

[1]"Brigate Rosse" — "красные бригады".

управлять грязным хозяйством нашего государства. Как только они дорвутся до власти, они так же начинают красть. Вы уже слышали, как они крали в Болонье.

Подлинные коммунисты — это мы. У нас нет депутатов в парламенте, и мы при первой возможности взорвём их парламент. Ничего, что нас мало. Каждая подлинно революционная партия начинается с революционного меньшинства. Мы не обманываем трудящихся болтовнёй, а показываем им пример революционного дела. Мы учим их стрелять в классового врага. И мы показываем им, кто враг: это те, в кого мы стреляем. Только живой пример создаёт революционеров, и лучшие из рабочих завтра будут с нами.

Мы стреляем в капиталистов, сосущих кровь рабочего класса. Мы стреляем в их продажных судей, преследующих наших товарищей. Мы будем стрелять в их лакеев, называющих себя коммунистами, потому что настоящие коммунисты — это мы. Для начала мы иногда стреляем им в ноги, в виде предупреждения. Кое-кто из них понимает урок. Присяжные боятся выносить нам приговоры: завтра мы доберёмся и до присяжных. Все обыватели кричат, что рушится государство. Тем лучше! Ведь государство — это аппарат насилия, направленный против рабочих, так учил Маркс.

Они вопят, что мы нарушаем принципы гуманизма. О каком гуманизме идёт речь? Есть гуманизм буржуазный, и есть гуманизм пролетарский. Буржуазный гуманизм лицемерно берет под защиту *любого* человека, но если надо посадить за решётку рабочего, у них всегда найдётся предлог. Наш, пролетарский гуманизм — это гуманизм для трудящихся. Пролетарский гуманизм не щадит классового врага. Ведя революционную борьбу, мы не должны быть сентиментальны. Если враг не сдаётся, его уничтожают: так учил великий гуманист Максим Горький. Нам смешно, когда все эти лакеи буржуазии, от правых до так называемых коммунистов, оплакивают главного лакея буржуазии господина Моро. Мы его казнили, заставив перед тем показать стране всю свою жалкую трусость. Они жалуются, что мы его, будто бы пытали. Право же, немного понадобилось, чтобы этот государственный муж раскололся, как мелкий жулик в полицейском участке. Нет, мы не будем оплакивать классового врага. Мы не скованы их классовой, буржуазной моралью. Из каждой ситуации мы извлечём наибольшую политическую выгоду — так учил нас Ленин.

Мы используем все возможности так называемой буржуазной демократии, чтобы подорвать её изнутри. Нам говорят: большевики боролись в условиях царского произвола, а вы пользуетесь свобо-

дой. Тем лучше! Они вынуждены сохранять видимость гражданских свобод, чтобы обманывать рабочий класс, а мы используем их вынужденную слабость. Всюду, где они не смеют стрелять, будем стрелять мы. Они отменили смертную казнь, а мы её снова ввели. У нас есть свои адвокаты, знающие все уловки их законов. У нас есть — не сомневайтесь в этом — свои люди в полиции и в суде, и мы знаем наперёд их планы.

В горниле революционной борьбы мы воспитаем нового человека, недоступного ржавчине коррупции, не ищущего ничего для себя, строителя нового мира. Для этого нужно, чтобы не было личного благополучия, личного счастья, ничего, расслабляющего бойца. Залог успеха — борьба без пощады, без отдыха, без передышки, *непрерывная борьба*![1]

Чтобы убедиться в нейтральном характере объявленных здесь целей, достаточно проделать несложное упражнение: подставить другие цели, с сохранением тех же средств. Мы предлагаем для этого упражнения два варианта.

(1). Целью объявляется идеальная исламская община. Враг — международный империализм и сионизм. Местный колорит: Ливия, Сирия, Организация освобождения Палестины, Чёрный сентябрь. Авторитеты: так учил пророк, так говорит Коран, Коран есть подлинный социализм.

(2). Целью является идеальное национальное государство. Враг — международный коммунизм, мировое еврейство, масонство, гнилой либерализм. Местный колорит: немецкий, итальянский, русский. Авторитеты: Гитлер, Муссолини, в более утонченном варианте Конрад Лоренц, Бердяев.

---

[1] Lotta continua — один из лозунгов итальянских “крайних левых”.

Что такое социализм?[1]

Человеческая мысль и человеческое безмыслие выражаются словами. Когда-то Декарт сказал, что люди избавились бы от половины своих заблуждений, определив точное значение слов. Это одна из главных задач философии, но, как заметил один мыслитель нашего века, на философии лежит тяжкая вина перед XX веком. Доведём эту мысль до конца: вина современной философии в том, что её нет.

Но всё-таки кто-то должен выполнять общественно необходимую работу, которую в былые времена выполняли философы. Те, что берутся за эту работу, должны быть прежде всего независимы в своих суждениях. Поэтому нельзя предоставить её политическим деятелям и журналистам, которые служат определённому аппарату власти и мыслят в рамках вытекающих отсюда ограничений. Для них важно не значение употребляемых слов, а воздействие слов на публику, и они употребляют слова как условные раздражители для возбуждения желательных реакций.

Целью этой работы является выяснение понятия "социализм". Я не имею в виду какое-нибудь формальное определение, потому что формально-логический подход не отвечает интересующему нас предмету. Такой подход не работает уже в физике, и чем сложнее рассматриваемая область явлений, тем меньше возможности формальных определений. В гуманитарных вопросах определения превращаются в объяснения. Кто этого не понимает, обращаясь к явлениям общественной жизни, тот всегда попадает впросак, как это случилось недавно с одним известным математиком, написавшим целую книгу о социализме[2]. Этот человек, принявший за образец государственный строй нашей страны, определил социализм как вмешательство государства в экономическую жизнь, после чего обнаружил социалистические учреждения у древних египтян и перуанских инков. Невольно вспоминается определение человека из древнего анекдота — "двуногое существо без перьев", — на что мудрец

[1]Статья написана в 1984 году. Она заслуживает особого внимания, поскольку в ней, пожалуй, впервые обозначены многие темы, которые станут основными как в "Анти-Хайеке", так и в "Инстинкте". Впервые опубликована в журнале "Идеи и идеалы", №1, 2009. — *Прим. Л. П. Петровой*

[2]Речь идет о книге И. Р. Шафаревича "Социализм как явление мировой истории", YMCA-Press, Paris, 1977. — *Прим. Л. П. Петровой*

ответил предъявлением ощипанного петуха. Я не стану заниматься подобными интеллектуальными развлечениями, а попытаюсь выяснить, что называли социализмом его первые энтузиасты, какие явления претендуют называться социализмом в наши дни, и есть ли в социалистических учениях что-нибудь ценное для будущего.

Общественные доктрины возникают из интересов определённых общественных групп. Очень наивны те, кто считают классы и классовые интересы изобретением марксистов: их изобрела история. Желающие в этом убедиться могут прочесть греческую историю Фукидида или флорентийскую историю Макиавелли; да и самые термины употреблялись задолго до Маркса, и я буду употреблять их по мере надобности, откуда вовсе не следует, что я марксист.

Молодые аристократы, тайно собравшиеся в Аргосе, составили заговор против победившей демократии и приняли присягу: "Клянёмся всегда быть врагами народа и причинять ему столько зла, сколько возможно". Эти молодые люди защищали привилегии наследственной знати. Их противники выражали интересы граждан, стремившихся к тому, что мы называем представительным правлением. Всякий, кто читал исторические документы, знает, что враждовавшие между собой партии спорили не только из-за религиозных и философских расхождений, но в особенности из-за непримиримых интересов. Можно называть эти враждующие группы людей классами или как-нибудь иначе. Если нас интересует не терминология, а существо дела, то вся история заполнена борьбой партий, сословий или, если угодно, классовой борьбой.

В начале прошлого века социальное устройство Европы представляло собой причудливую смесь пережитков феодализма с новым промышленным укладом, который несколько позже стали называть словом "капитализм". Аристократия, сохранившая от средневековья земельные владения и связанные с ними особые права, господствовала в Центральной и Восточной Европе — в Германии, Австрийской империи и России. В Западной Европе — в Англии и Франции — ей пришлось поделиться властью с буржуазией, хотя она и сохранила значительное влияние и престиж. Главным содержанием политической жизни была тогда борьба между двумя направлениями — консервативным и либеральным.

Консерваторы, как это видно из самого названия их доктрины, всегда хотели сохранить унаследованный строй жизни, доставлявший им положение в обществе и богатство. То и другое они получали обычно по наследству, а потому придавали важное значение своему происхождению. В основе их привилегий лежал, как правило, на-

сильственный захват, но предок-захватчик изображался как герой, и ему часто приписывали божественное происхождение. Средневековые феодалы оправдывали свои притязания грамотами королей, некогда пожаловавших какому-нибудь предку ленное владение. Поскольку всякая власть происходит от бога, то и эти грамоты приобретали священный характер. Консервативная доктрина опирается не на логику, а на давность: дело в том, что давность владения во всех правовых системах цинично признавалась одним из источников права. Когда право сильного начали оспаривать, консерваторы могли только настаивать на том, что если бог терпит существующий порядок, то, стало быть, этот порядок справедлив. Легко понять, что такая аргументация обращается против владельца, когда он не в силах защищать свое владение, и консерваторы давно уже стали прибегать к другому доводу: они утверждали, что установившийся порядок гарантирует общественное спокойствие, а попытки его изменить могут вызвать ужасные потрясения. Поэтому, — стали они говорить в более близкие к нам времена, — если и необходимы какие-нибудь реформы, то надо производить их очень осторожно, чтобы не слишком задеть чьи-нибудь интересы.

Последовательнее была либеральная доктрина, выражавшая интересы буржуазии. Собственно говоря, эта доктрина была сформулирована первой, а консервативная возникла как реакция на неё; консерватизм не заботится о доктрине, пока ему ничто не грозит. Поскольку городское сословие происходило, в конечном счёте, от крепостных крестьян, либералы не придавали значения происхождению, полагая, что все люди имеют некоторые врождённые права, а потому должны быть равны перед законом. Это обосновывалось равенством всех смертных перед богом, общим для всех людей строением тела, общими потребностями и способностями. Но важнейшей ценностью для либералов была *собственность*, потому что они были буржуа. Они полагали, что собственность создаётся трудом человека, его бережливостью и предусмотрительностью, и, следовательно, в основе её лежит добродетель. Поэтому, — считали они, — собственность священна, и закон должен её охранять. Собственность является лучшей мерой способностей и добродетелей человека, а тем самым мерой его достоинства. Положение человека в обществе должен определять его имущественный ценз. Хозяйственная деятельность, создающая материальные блага и удовлетворяющая потребности людей, должна быть свободна от вмешательства государственных властей, от сословных ограничений и препятствий обычного права. Свобода хозяйственной деятельности есть одна из

главных человеческих свобод; с нею связана свобода передвижения и выбора места жительства. Самое название либеральной доктрины происходит от латинского слова liber — свободный.

Как полагали либералы, все эти условия личной и хозяйственной свободы мог обеспечить только регулярный общественный контроль над государственной властью. Механизм такого контроля был создан ещё в древности и в Новое время успешно развился прежде всего в Англии; он состоит в том, что выбранные представители налогоплательщиков контролируют государственные доходы и расходы и тем самым весь ход государственных дел. В противном случае граждане вправе отказать государству в повиновении: "Налог без представительства есть тирания".

Либеральная доктрина претендует на некоторую рациональность и, по существу, не нуждается в санкции религии. Поскольку первоначальные успехи буржуазного общества были связаны с этим мировоззрением, ему нередко приписывается благосостояние современного Запада, а некоторые видят в нем нечто вроде последнего слова общественного развития. Есть и такие, кто считает либеральную доктрину формулировкой научных закономерностей развития общества. Наконец, в нашей стране многие полагают, что жизнь современного западного общества и в самом деле определяется принципом либерализма.

В действительности дело обстоит не так просто. Свободное предпринимательство в неограниченной форме никогда не существовало. В Средние века производственную деятельность регламентировали цехи, а в Новое время — государственные и узаконенные государством монополии; всегда существовали налоговые привилегии и таможенные барьеры. В наше время государственное регулирование стало общим правилом западной экономики, и установившаяся структура производства и распределения оставляет не так уж много места для свободной игры производительных сил. Но не будем настаивать на этих исправлениях в начале нашего исследования. Отложим их до надлежащего места и признаем, что либеральная доктрина сыграла в истории европейской цивилизации важную и благотворную роль. Она не только послужила обоснованием раннего капитализма, но способствовала освобождению человеческого духа от средневековых шаблонов мышления и чувствования, созданию независимой человеческой личности. Она уничтожила клеймо рождения, делавшего человека чем-то вроде клетки социального организма, лишённого самостоятельного существования вне своего сословия, своей расы и религии. Она развила в человеке небывалую

активность, направленную на достижение земных, разумно постижимых целей. И по сей день либеральная доктрина может быть источником вдохновения для наций, изнывающих под игом тоталитарного государства.

Но восхваление либерализма — не моя задача. Он переживает теперь некоторое возрождение на Западе, где его, парадоксальным образом и вопреки истории, стали называть неоконсерватизмом. У нас же преклонение перед идолом частного предпринимательства является актом отчаяния, бегством из идейной тюрьмы, где нас держали семьдесят лет; естественно, хочется бежать из неё по старой проторённой дороге, избегая всяких неожиданностей. Как выразился один современный сатирик, выход бывает обычно там, где когда-то был вход.

Что и говорить, по сравнению с нашим сюрреалистическим миром запрещённой инициативы обыкновенный, честный капитализм кажется раем. По сравнению с нами у них мир изобилия, царство свободы. Можно подумать, что наша единственная проблема — стать похожими на них, потому что мы дошли уже до того, что просто не можем быть сами собой.

Но столетие назад Россия шла к обыкновенному европейскому капитализму. И вот оказывается, что лучшие люди нашей страны вовсе не хотели такого исхода, отворачивались от европейского благополучия и мечтали о какой-то другой жизни. Можно сказать, конечно, что мы умнее наших предков; умудрённые опытом, мы знаем, что выше лба уши не растут, что надо примириться с нынешним западным капитализмом как с последним словом истории. Можно сказать также, что нынешний Запад не является идеальным обществом, но заключает в себе возможности дальнейшего развития, что надо попросту вернуться к исходной точке пройденного пути и пойти в ногу со всеми к некоей идеальной цели. Вряд ли эта последняя перспектива найдёт у нас много сторонников. Доверие к идеальным целям упало у нас так низко, что открыто провозглашать их могут одни попы. У попов идеальная жизнь — на том свете, и это вполне респектабельно, хотя, разумеется, никого не интересует. Искать же какие-нибудь идеалы в земной жизни считается просто неприличным: мы, не верующие ни в бога, ни в самих себя, такого права за человеком не признаём.

Оставим пока вопрос об идеалах и присмотримся к нынешнему Западу. Может быть, там и вправду устроилось наилучшее общество, какого можно желать на Земле, и остаётся только смириться с его неизбежным несовершенством? В самом деле, не доказано, что

можно добиться чего-нибудь лучшего, а всё, что было раньше, представляется ещё худшим. Кто хотел бы вернуться к древности, с её рабством и бесконечной резнёй? Кто хотел бы вернуться к Средним векам, с их суевериями, пытками и эпидемиями? Не следует ли скромно признать, что дальше идти некуда, и остановиться на достигнутом?

Но остановиться нельзя, потому что нынешнему западному обществу грозит гибель. Об этом предупреждали многие мыслители, а были и такие, кто увидел опасность очень давно. Западное общество потеряло духовную и нравственную основу своего существования. Его основой была религия.

Христианская религия создала европейскую культуру из смеси варварских племён, осевших на развалинах Рима. Она выработала новый тип человека, способного к углублению в себя, к теоретической деятельности. Очень долго эта деятельность не приходила в противоречие с религией, направляясь на пути богословия. Но в XVI и XVII веках объектом этой деятельности стала природа — внешний мир природы, вместо внутреннего мира человека. Так возникла наука. Зачатки науки были ещё в древности, но тогда она не имела практического применения, потому что рабство доставляло дешёвую рабочую силу, и не было надобности в машинах. Христианство сделало невозможным полное порабощение человека, использование его как рабочего скота. Христианское учение о равенстве людей перед богом защитило человека от такого крайнего злоупотребления. В этих условиях могли развиться технические применения науки. Начиная с XVIII века, техника стала изменять образ жизни европейцев. Европа, бывшая деревенской цивилизацией, превратилась в городскую.

Одновременно с этим происходили глубокие изменения в уме европейцев. Наука подорвала веру в сверхъестественные явления, в чудеса, лежавшие в основе религии, а затем веру в бога. Она предложила взамен их свои собственные, рукотворные чудеса, более скромные, чем мифические чудеса Христа и святых, но зато регулярно производимые с помощью приборов и машин. Таким образом, наука, возникшая на почве христианской культуры, в уме человека, созданного христианской культурой, вступила в конфликт с религией, из которой эта культура возникла. Но сама наука не способна породить новую культуру. Наука не ставит перед человеком никаких целей, а только доставляет ему *средства* для достижения его целей.

Цели культуры вырабатываются не наукой, а традицией этой культуры. Они превращаются в религиозные учения, мифы, принятые ценности. Традиция утверждает в обществе цели, к которым следует стремиться, и “заблуждения”, которых следует избегать. В христианской культуре ценностями человеческой жизни были спасение души и направленная к нему праведная жизнь на земле, а заблуждениями были грехи по отношению к богу и ближним. Эти цели и заблуждения недоказуемы, они не имеют отношения к науке, а усваиваются в детстве, из культурной среды. Они так же нерациональны, как физические признаки, характерные для биологического вида; и точно так же, как эти признаки способствуют сохранению вида, ценности культуры способствуют её сохранению. Аналогию между развитием культуры и эволюцией вида подчёркивает Конрад Лоренц. Эта аналогия доставляет полезную модель для понимания истории культуры, но, разумеется, аналогия — никоим образом не тождество.

Развитие культуры, как и эволюция вида, связано с постепенным изменением признаков. В биологическом случае признаки, передаваемые по наследству, меняются скачкообразно, вследствие дискретных изменений генетического материала, так называемых мутаций. Мутации вызываются физическими факторами внешнего мира — тепловым движением молекул, излучением и другими случайными причинами. Они приводят к сравнительно небольшим изменениям в строении тела или в поведении организма; слишком большие изменения летальны, то есть устраняются уже на эмбриональной стадии. Изменения, полезные для сохранения вида, закрепляются отбором. Таким образом, эволюция вида представляет собой постепенное накопление мелких изменений, осуществляемых посредством небольших дискретных переходов. По-видимому, сохранение в потомстве резкого мутационного скачка в естественных условиях невозможно. Баран с уродливо укороченными ногами может положить начало новой породе лишь с помощью скотовода, заинтересованного в сокращении расходов на изгороди. Если и есть исключения из такого правила, то их надо искать в двух самых загадочных явлениях природы — возникновении жизни и человека. Но, может быть, и эти явления удастся свести к небольшим последовательным мутациям.

Развитие культуры также включает небольшие дискретные изменения, аналогичные мутациям. Такую роль играют технические изобретения, усовершенствования в организации и управлении, влияние отдельных выдающихся личностей, в последние столетия так-

же научные открытия. Но, в отличие от биологических видов, культуры подвергаются также революционным изменениям, резко меняющим их облик. В природе встречаются, конечно, геологические и климатические катастрофы, но биологический вид либо переносит такую катастрофу без существенного изменения признаков, либо погибает. Никакой вид не может выдержать изменения, подобного происшедшему с Россией за три года революции и гражданской войны. Здесь биологическая аналогия отказывается служить, поскольку культуры способны к резким, драматическим изменениям. Революционные изменения — это завоевания и собственно революции. Важно заметить, что временны́е масштабы развития культуры весьма сжаты по сравнению с биологическими. Время существования вида измеряется миллионами лет, а культура живёт несколько тысяч лет, иногда несколько сот. Революционные преобразования культуры могут занять промежуток в несколько десятилетий или даже в несколько лет. Необычайная пластичность культур по отношению к революциям связана, по-видимому, с иным механизмом наследственной передачи признаков поведения: в биологии это генетическая передача, когда наследуются либо сами способы поведения, либо способы обучения потомства; в обществе к этому прибавляется культурная передача, программируемая традицией. Культурный механизм наследственности составляет, пожалуй, наиболее отчётливое различие между животным и человеком.

Я не буду здесь говорить о возникновении христианской культуры, которое было, конечно, глубокой революцией, изменившей лицо античной цивилизации и цивилизации варварских народов Европы[1]. Христианская культура медленно эволюционировала в течение Средних веков. Самое понятие “Средние века” связано с первой фазой христианства, которую можно было бы назвать “католической” (а в Восточной Европе “православной”). Переход к следующей фазе был подлинной революцией. Он произошёл в XVI и XVII столетиях и был вызван развитием в христианской культуре духа исследования и критики. В области самой религии это привело к Реформации, а в эмпирической деятельности — к появлению науки и техники. Спорят о том, с какого года начинается Новое время. Вряд ли таким водоразделом является 1492 год — открытие Америки, — потому что Америку открыли вполне средневековые люди, принадлежавшие к одной из отсталых наций Европы. Если искать более

[1]Мы не делаем различия между терминами “культура” и “цивилизация”, употребляя оба термина без всяких ценностных оттенков

убедительные даты, то можно отметить 1517 год, когда Лютер начал реформацию в Германии, и 1687 год, когда вышла книга Ньютона "Математические принципы натуральной философии". Это были две последовательные революции, переменившие лицо европейского человечества: явление Реформации и явление Науки.

Новое время создало то, что мы называем "европейской цивилизацией". Эта цивилизация отличается от всех предыдущих уникальной особенностью: способностью к сознательному изменению собственными силами; это изменение обозначается словом "прогресс". Все предыдущие цивилизации были, в некотором смысле, статичны; хотя они медленно менялись, но, по-видимому, не замечали этого изменения и, во всяком случае, не осмысливали его значения теоретически. У каждой цивилизации прошлого был свой культурный идеал, и этот свой "золотой век" она помещала в мифологическом прошлом. Считали, что "нынешнее" общество представляет уже продукт некоторого упадка, и традиция была единственным мерилом текущего положения дел. У христианской культуры средних веков идеалом была некоторая конструкция "первоначального христианства", каким оно было во время Христа, апостолов и первых христианских общин. Новая фаза западной культуры создала новую философию истории. По этой концепции "золотой век" находится не в прошлом, а в будущем, и общество не статично, а динамично. Оно вовсе не обречено медленно ухудшаться, оглядываясь на доблести мифических времён, а способно активно улучшаться, ставя себе сознательные цели. Это и есть "прогресс". Идеальное общество будущего при этом искусственно конструируется, точно так же, как идеальное общество прошлого в прежних культурах. Но раньше идеализация ограничивалась материалом традиции. Греки не видели никаких возможностей общественной жизни, кроме нескольких известных им форм существования полиса — города-государства; их философский пессимизм выразился в концепции вечного циклического повторения этих форм. Соответственно этой философии, историческая практика греков и индийцев была, по существу, пассивна: им не приходило в голову, например, создание единого греческого государства в виде монархии или федерации республик, и даже естественные идеи защиты эллинской культуры от варварства и её распространения среди варваров, едва возникнув, стали орудиями внешнего господства. Точно так же, христианское средневековье не могло выйти из заколдованного круга освящённого религией феодализма, с папой и императором во главе. Новая философия истории была, напротив, оптимистической и активной. Нетрудно

понять, что задатки такой философии содержались уже в самом христианстве, где возникла идея “подражания Христу”, рассматриваемому как идеал человека. Стремление к этому идеалу открывало перед человеком безграничное поле совершенствования, поскольку это было стремление уподобиться божеству, в предельном выражении — стать богом. В отличие от прежних цивилизаций, идеал здесь был не только в прошлом, но и в будущем, поскольку ожидалось второе пришествие Христа. Тем самым человеческому роду предстоял строгий экзамен.

Идея прогресса чрезвычайно ускорила развитие западной культуры. Орудия такого ускоренного развития доставила наука. Наука привела также к пересмотру религиозной традиции, значительные элементы которой были неприемлемы для выработанного наукой критического сознания. Постепенно исчезла вера в дьявола и его приспешников, прекратились преследования ведьм и колдунов. Была подорвана вера в чудеса, несовместимая с убеждением в закономерности явлений природы. Самое понятие сверхъестественного (то есть некоторого мира явлений, сосуществующего с чувственно познаваемым миром, но недоступного нашим чувствам и открывающегося лишь специально подготовленной фантазии) стало казаться произвольным продуктом воображения, несовместимым со здравым смыслом и достоинством человеческой мысли. Таким образом, дух критического исследования уничтожил веру в *сверхъестественные* ценности христианства. Но самый этот дух, совершенно не свойственный предшествующим цивилизациям, был продуктом христианства, с его углублением во внутренний мир человека, с его интроспекцией, его духовностью, его отрешённостью от грубой действительности, наконец, с его *богословием*, не имеющим аналога ни в какой другой предшествующей религии. Многие полагают, что наука была решительной противоположностью богословия, что она просто упразднила богословие как бессмысленное мудрствование о несуществующих предметах. В действительности это мудрствование, хотя и направленное на воображаемые объекты, было школой человеческого ума, подготовившей его к абстрактному мышлению. В рассуждениях схоластов содержались уже начатки нашей логики и теории множеств. Без сомнения, только в уме, подготовленном христианством, могла родиться наука. И наука уничтожила веру в бога.

Означает ли это, что наука убила религию? Верно ли, что между наукой и религией существует непреодолимое противоречие? Если понимать под религией её “сверхъестественный” слой — веру в бога,

в бессмертие души и чудеса — это безусловно так. Учёный, воспитанный в религиозных убеждениях, то есть подсознательно усвоивший их в детстве, может совмещать их со своей научной работой путём каких-нибудь софизмов. Ньютон, всю жизнь остававшийся верующим, чувствовал себя обязанным ввести в свои Principia аксиому: "Вездесущие божие не оказывает сопротивления движению тел". Иначе говоря, его беспокоил вопрос, почему планеты могут двигаться по своим орбитам почти неограниченно долго, не затрачивая энергию на трение о бога. Павлов был с детства истово верующим православным и держал у себя дома целый иконостас[1], но в лаборатории был строгим материалистом, запрещая своим сотрудникам даже простые антропоморфизмы: нельзя было говорить, что "собака чувствует", или "собака хочет". Трудно понять, как совмещаются такие вещи, но религиозное воспитание не оставляет человеку другого выхода. В социальном смысле, однако, одно убеждение вытесняет другое, и религиозное воспитание постепенно выветривается: в XIX веке, представляющем собой высшую точку западной цивилизации, учёные уже сплошь неверующие.

Упадок религии на Западе — очевидное явление. Уже невозможно найти желающих посвятить себя духовной карьере, духовные семинарии и теологические факультеты влачат жалкое существование. Всё чаще закрываются церкви, не собирающие публики даже в дни больших праздников; пустуют знаменитые соборы. Люди попрежнему причисляют себя к какой-нибудь разновидности христианства, платят небольшие взносы в церковную кассу, но статистика показывает, что лишь небольшое меньшинство регулярно посещает церковь, а подавляющее большинство появляется там лишь по случаю венчания, рождения детей или похорон. Серьёзное отношение к религии сохраняется лишь на периферии христианского мира, среди недавно обращённых африканцев и индейцев Южной Америки, а также в так называемых "социалистических странах", где религия долго преследовалась и стала убежищем всех видов отчаяния. Впрочем, в ближайшей православной церкви вы можете сделать наблюдения, скептически настраивающие в отношении перспектив наше-

[1] И. П. Павлов, сын священника, действительно был воспитан в православной вере, но уже в духовной семинарии стал, как очень многие семинаристы, неверующим. Тем не менее он регулярно ходил в церковь и держал дома иконы, так как с детства любил церковное пение и не хотел огорчать жену, которая была очень религиозной. После революции Павлов выступал в защиту верующих, подвергавшихся преследованиям, и демонстративно крестился на каждую церковь. Все это и породило легенду о том, что он всю жизнь оставался "истово верующим". — *Прим. А. В. Гладкого*

го религиозного возрождения: церкви наполняются лишь в большие праздники, да и то главным образом старушками.

Вера в бога поддерживается принятыми обычаями и, особенно в Соединённых Штатах, обязательным казённым лицемерием; но на практике люди давно уже не принимают бога в расчёт при ведении своих дел. Теперь даже трудно представить себе, что религия когда-то имела для людей *серьёзное*, а не только номинальное значение. Всевозможные сектанты и мудрствующие на религиозные темы ищут способы сохранить некоторое душевное удовольствие от религиозного общения, не принося в жертву существенные для них бытовые привычки, в особенности общепринятый половой разврат.

Означает ли это, что христианская религия мертва? Ответ на этот вопрос зависит от того, какой смысл мы вкладываем в понятие христианства. Если имеется в виду вера в бога и вообще в сверхъестественные явления, то этой вере приходит конец, её больше не принимают всерьёз. Но христианство не сводилось к "сверхъестественному" слою, в нем был ещё очень важный для европейского человека эмоциональный и нравственный слой. Я хорошо знаю, что эти слои разделить нельзя, что нельзя нарушить цельность мистической основы, не ставя под угрозу всё, что на ней построила христианская культура. Философ, ставящий такой мысленный эксперимент, мог бы прийти к выводу, что результат его невозможно предвидеть, или даже предвидел бы полный крах западной цивилизации, о чём многие уже говорили и говорят по сей день. Но этот эксперимент — не мысленный, а реальный, и ставит его не философ, а сама жизнь. Из христианства выросла этика, основанная на "любви к ближнему", "милосердии" и "добрых делах", этика, превратившаяся в так называемый гуманизм. Из христианства развилось представление о равенстве людей перед богом, которое превратилось в современную *демократию.* Наконец, из христианства вышло представление о праве каждого человека на свою долю в благосостоянии общины, то есть на *социальную справедливость.* Конечно, все эти устремления имели и другие источники, связанные с наследием греко-римской и варварской традиции, но нельзя не видеть, что в формировании этики современного человечества христианство сыграло решающую роль.

В изложении наших слепых атеистов эта роль христианской религии отбрасывается, и говорится лишь о тёмных сторонах христианской истории: о невежестве средних веков, об угнетении разума

церковной властью, об ужасах крестовых походов и инквизиции. При этом видят лишь одну сторону сложного исторического процесса, так что история Европы остаётся непонятной. Я не буду разбирать здесь подробнее этот важный вопрос.

Для рассматриваемого в этой работе предмета прежде всего надо понять, что такое "социальная справедливость". Корни этого представления уходят в глубокую древность и тем самым за пределы нашего исследования. Заметим, однако, что в Ветхом Завете, выражающем этические понятия древних евреев, содержатся замечательные места, имеющие к этому прямое отношение. Через определённые промежутки — раз в семь лет — евреи должны были прощать невыплаченные долги; им предписывалось — по крайней мере в пределах своего племени — милосердие по отношению к неимущим. Пророки изображают социальные утопии, имеющие определённую социальную направленность. Исайя и Иеремия могут с полным основанием считаться предшественниками социализма, но вряд ли надо вести наше повествование с этих далёких времён. Позже мы займёмся социальной доктриной христианской церкви и увидим, что в ней были уже заключены исходные идеи социализма и коммунизма. Теперь же посмотрим, какие *чувства* стоят за стремлением к "социальной справедливости". Эти чувства носят универсальный характер и не связаны по своему происхождению с определённым социальным строем, но нас будет в особенности интересовать их отношение к капиталистическому обществу и его официальной доктрине — либерализму.

Трудно говорить о вечных проблемах человечества, связанных с самой природой человека — трудно потому, что об этих вещах было высказано очень уж много ни к чему не обязывающих рассуждений. В этой области трудно что-нибудь *доказать*. Можно исходить из самых различных представлений о природе человека, и одно из этих представлений я хотел бы сразу же отвергнуть как не заслуживающее доверия. Я не считаю, что человек по природе своей ангел — даже падший ангел. Человеку свойственна зависть, и он плохо переносит чужое превосходство. Между тем, люди не рождаются равными: они не равны по физическим и умственным способностям, а в сколько-нибудь развитом обществе некоторые получают от рождения определённые преимущества, связанные с положением родителей. У людей разные возможности, и они достигают разных результатов. Люди занимают разное общественное положение, живут в разных жилищах, по-разному одеваются и едят. Это называется социальным неравенством, и отношение к неравенству

зависит от общественного сознания эпохи. Если происхождение и наследственные права прочно укоренены в сознании людей, то социальное неравенство, обусловленное законным статусом человека, не воспринимается как несправедливость. В древнем Египте и даже в средневековой Европе сословие воспринималось как нечто вроде особой породы животных, и не было никакой проблемы в том, что человек принадлежит по рождению одной породе, а не другой. В таком случае ощущение несправедливости возникает лишь при отклонениях от принятого порядка — например, при чрезмерных, невыносимых повинностях или необычной жестокости наказаний. Но уже в средневековой Европе, под влиянием христианства, укрепилось представление о равенстве всех людей перед богом, о вторичном, неестественном характере социальных привилегий. Английские крестьяне, восставшие под предводительством Уота Тайлера, опровергали феодальные привилегии ссылкой на Библию: "Когда Адам пахал и Ева пряла, кто был тогда дворянином?". В Новое время, в особенности после эпохи Просвещения, убеждение в том, что все люди рождаются равными, становится общим для всех образованных людей и постепенно проникает в народные массы. Как это обычно бывает в истории, общественное мнение заходит в противоположную крайность: отталкивая средневековые понятия о сословном неравенстве, эпоха Просвещения недооценивает врождённое неравенство людей и считает все различия между ними продуктом воспитания и среды.

В начале XIX века в Западной Европе устанавливается уже эгалитарная точка зрения на человека, распространившаяся и за пределы этой части света вместе с лозунгами Французской Революции: "Свобода, равенство и братство". В Америке, где не было феодальных отношений, принципиальное равенство всех людей признавалось с самого начала (хотя и с существенным отступлением в виде рабства для чёрных). Таким образом, исчезли все психологические барьеры, препятствовавшие сравнению условий существования людей и формированию чувства социальной справедливости. Как уже было сказано, это чувство никоим образом не является чистым и невинным: в нем может присутствовать некоторая доля зависти, что и проявилось во всех мятежах и революциях. Но отвлечёмся от этой нечистой примеси и зададимся вопросом, есть ли в чувстве социальной справедливости некоторая справедливость, и если есть, то в чём она состоит? Бывают чувства, не имеющие никакого нравственного оправдания; богатые, преуспевшие в жизни, всегда утверждали, что нет никакой социальной несправедливости, что каждый человек по-

лучает по заслугам, в меру своих способностей или своих усилий, а жалобы обделённых судьбой объясняются только завистью и ничем другим.

В самом деле, вправе ли человек жаловаться на судьбу, от которой зависит его рост, физическая сила, умственные способности и характер? Если и верно, что эти качества индивида в некоторой степени зависят от воспитания, то мы очень хорошо знаем, какую определяющую роль во всём этом играет наследственность. Но тогда и впрямь надо признать, что одни люди рождаются, по старому изречению, с сёдлами на спине, а другие со шпорами на ногах? Размышление показывает, что дело обстоит не так просто.

Как уже было сказано, в человеческом обществе есть не только генетическая, но и *культурная* наследственность. Животные не имеют причины жаловаться на несправедливость природы, и если люди всё-таки жалуются на природу, как, например, обделённый способностями пушкинский Сальери, то этими чувствами можно было бы пренебречь. Самое понятие *справедливости* относится не к природе, а к обществу, и мы не собираемся применять человеческую этику к законам природы, как бы они ни были жестоки по отношению к нам. Речь идёт об *условиях общественной жизни*, вовсе не определяемых законами природы, а вытекающих из весьма случайного сцепления событий, составляющих человеческую историю. Если даже считать, что медленная эволюция культуры, под действием внешних условий использующая малые “мутационные” изменения, образует некоторую закономерность, то резкие революционные изменения, меняющие весь облик общества, приводят в разных частях света к различным результатам, и нет оснований считать общественные условия человеческой жизни чем-то вроде законов природы. Если общественное сознание не сковано чрезмерным почтением к исторически сложившимся обычаям и учреждениям, то эти условия могут быть изменены сознательными усилиями людей. Консерваторы, настаивающие на нерушимости существующих порядков, забывают о различии между законами природы и теми законами, которые сочиняют юристы. Никто еще не сумел нарушить закон тяготения или закон сохранения энергии, но законы государства нарушаются каждый день. Так вот, понятие справедливости относится к порядкам, существующим в человеческом обществе, порядкам, не имеющим характера законов природы и даже не обязательно охраняемым религией. Вопрос о том, каким образом можно изменять

общественное устройство и не может ли это привести к опасностям, я пока оставляю в стороне.

“Справедливостью” называется некоторое соответствие между человеческим поведением и этическими представлениями. Этические понятия людей составляют, конечно, часть культуры, в которой они живут, и вырабатываются культурной традицией. Если люди жалуются на социальную несправедливость, это значит, что условия жизни, созданные их культурой, не соответствуют, по их мнению, этическим представлениям, созданным *той же* культурой. Иначе говоря, люди полагают, что в их культуре возникли противоречия.

Мышление нашего времени, всецело ориентированное на “экономическую эффективность”, относит этические вопросы к второстепенным, побочным аспектам общественной жизни, хотя и оказывает этике некоторое вежливое внимание. Между тем, даже с чисто экономической точки зрения этически воспитанный труженик является необходимой предпосылкой производства, и попытки заменить добросовестность повышенной оплатой, по общему признанию деловых людей Запада, провалились. В Соединённых Штатах трудно уже купить добросовестный труд, и это весьма ощутимо в конкурентной борьбе с Японией, где разрушение этических ценностей происходит не так быстро. С позиций экономической эффективности надо рассматривать этические установки населения как необходимую составляющую народного хозяйства, ещё более важную, чем условия внешней среды, которая ещё недавно считалась неиссякаемой и не принималась в расчёт. Конечно, *этические условия производства* ещё труднее поддаются оценке, чем экологические, но уничтожение этих условий представляет грозную опасность.

Уже по экономическим причинам разочарование трудящихся в этической состоятельности своего общества может стать опасным фактором торможения и распада. Именно это опасение побудило правящие классы европейских стран, и прежде всего Англии, провести в XIX веке серьёзные общественные реформы, породившие нынешнее общество Запада. То, что должны были уступить при этом “простому народу” богатые и влиятельные группы, никоим образом не объясняется только филантропическими побуждениями. Мы ещё вернёмся к экономической стороне дела, но теперь нас интересует другое.

Экономическая одержимость современного Запада приводит к забвению самой цели хозяйственной деятельности. *Этой целью является человек.* Хозяйство служит человеку, а не человек хозяйству. Современный ум склонен рассматривать человека лишь как

производителя и потребителя, так что господствующее мировоззрение западного мира в XX веке есть не что иное как вульгарный марксизм. И это вовсе не результат строго догматического учения, носящего это имя: напротив, сам Маркс был порождением развившейся ещё в прошлом веке тенденции к устранению человека из общественной жизни. Тенденция к превращению общества в экономический механизм, напоминающий муравейник, была очень рано отмечена мыслителями прошлого века. Она отчётливо описана Джоном Стюартом Миллем, видевшим образец такого общества в Китае и предсказавшим "китаизацию" современной ему Европы. Ту же тенденцию увидел А. И. Герцен, впервые применивший для её обозначения термин "мещанство". Другой русский писатель, Достоевский, заимствовал те же идеи из популярных французских источников, но извратил их значение. Он связал перспективу "муравейника" с возникшим тогда социалистическим движением, между тем как в действительности "муравейник" — не что иное, как развитое буржуазное общество. Социалистов обвиняли в *намерении* уничтожить человеческую индивидуальность, между тем как в реальной жизни её весьма эффективно уничтожал капитализм. Но об этом ещё будет речь дальше.

Если мы не согласны превратить человека в деталь безличной экономической машины, а считаем, что "человек — мера всех вещей", то перед нами возникают совсем другие проблемы. Следует подчеркнуть, что мы совершаем здесь выбор между различными ценностями, и этот выбор недоказуем. Нельзя ничего доказать человеку, предпочитающему "муравейник", и если с такими людьми нельзя договориться, то может возникнуть конфликт, как это всегда бывает при столкновении непримиримых ценностей. Но я обращаюсь здесь к читателю, для которого главной ценностью является человек.

С точки зрения человека хозяйство играет служебную роль. Человек не должен приноситься в жертву экономической эффективности, ни в её подлинном осуществлении, как это происходит на Западе, ни в её фантастическом извращении, как это делает прикрывающийся социализмом Восток. Ценности европейского человека произошли от христианской религии, всегда отводившей материальной стороне жизни второстепенную, служебную роль. Идеалом христианства всегда была первоначальная христианская община, где имущество было общим и потребности всех удовлетворялись, по мере возможностей, из "общего котла". Христиане не считали, какой трудовой вклад внёс тот или иной человек в совместное иму-

щество. Они просто видели перед собой нуждающегося человека и удовлетворяли его нужды, насколько это позволяли их средства. Имелись в виду, конечно, простейшие потребности, потому что христиане были простые, бедные люди и не имели других, а эти потребности можно было считать одинаковыми для всех. Таким образом, у первоначальных христиан осуществлялся девиз *коммунизма*: "От каждого по его способностям, каждому по его потребностям". Это было общество *бедных* людей, занятых простым ручным трудом. И, конечно, христианские общины существовали в недрах развитого гражданского общества, построенного на других началах. Когда гражданское общество приняло христианство, обнаружилось, что лишь немногие люди в состоянии жить по правилам первых христиан, и церковь, снисходя к *человеческой слабости*, стала допускать частную собственность, сохранив подобие первоначальной христианской жизни в монастырях. Но вернёмся к позднему христианству, в XIX век.

Представление о "правах человека", о правах человека вообще, а не члена определённой народности, сословия и т. п., носит в Европе ярко выраженный христианский характер[1]. Это представление неотделимо от ценностей христианской культуры или, что то же, западной культуры, потому что культура Европы, утратив "сверхъестественные" ценности христианской религии, сохранила её этические ценности и её эмоциональный склад. Попытаемся сформулировать, чтó западная культура понимает под "правами человека". Это выражение несёт на себе отпечаток политических споров нашего времени, но соответствующий ему круг представлений входит в традицию европейской цивилизации и очень отчётливо присутствовал при возникновении социалистического движения в начале прошлого века. Когда от советского начальства требуют соблюдения "прав человека", то по существу это означает требование войти в круг западной цивилизации, приняв выработанные ею нормы. При этом забывают, что ценности других цивилизаций вовсе не обязательно должны совпадать с христианскими ценностями в их специфическом выражении, присущем XX веку. Поборники "прав человека"

[1] Я оставляю здесь в стороне аналогичные идеалы, развившиеся в других религиях, не только в тесно связанных с христианством иудаизме и магометанстве, но и в религиях Индии и Дальнего Востока. Конечно, здесь речь идет об общей тенденции всех развитых религий.

неявно предполагают, что их ценности суть общечеловеческие, даже единственно возможные ценности, и что их можно навязывать культурам иной традиции, такой, как русско-византийская или даже китайская. Конечно, такая логическая ошибка возможна лишь в условиях полного преобладания западной цивилизации: Марко Поло не пришло бы в голову требовать от азиатских владык, чтобы те следовали его этическим понятиям — европейцы были тогда гораздо скромней.

Что же понимается в Европе под “правами человека”? Наилучшим изложением этих прав, как их понимала европейская мысль XVIII века, мы находим в “Декларации о независимости Соединённых Штатов”, написанной Томасом Джефферсоном 4 июля 1776 года. Приведём из этого документа самое важное место:

“Мы считаем самоочевидными следующие истины: что все люди созданы равными, что они наделены их создателем прирождённо присущими им неотъемлемыми правами; что к этим правам принадлежат право на жизнь, на свободу и стремление к счастью; что для обеспечения этих прав в человеческом обществе устраиваются правительства, заимствующие свою власть из согласия управляемых; и что если некоторый способ правления становится вредным для этих целей, то народ имеет право изменить или отменить его и учредить новый способ правления, положив в его основу такие принципы и построив эту власть в таких формах, какие он найдёт наиболее подходящими для своей безопасности и своего счастья”[1].

В некоторых отношениях эта формулировка прав человека может рассматриваться как последнее слово либерализма, но в действительности она заходит гораздо дальше, чем классический “буржуазный” либерализм. Давно замечено, что Джефферсон исходил из перечня прав человека, принадлежащего Локку: это были “право на жизнь, свободу и *собственность*”. И вот он заменил в этой классической триаде “собственность” — “стремлением к счастью”. Мы ещё вернёмся к этой многозначительной замене, *в точности* составляющей различие между либерализмом и социализмом. Новая формула прав человека, введённая здесь Джефферсоном, вызвала бесчисленные комментарии, но вряд ли была понята и оценена по достоинству.

Можно принять, что формула Джефферсона правильно выражает точку зрения западной культуры на права человека. В ней сохраняются ещё пережитки “сверхъестественного” слоя христиан-

[1] Перевод автора.

ской традиции, поскольку права человека обосновываются некоторой интерпретацией намерений творца. Но по существу это уже вполне светская, земная доктрина, выработанная эпохой Просвещения и легко отделимая от религиозной фразеологии, неизбежной в американской официальной словесности. Права человека считаются "врождённо присущими" ему, и все люди рождаются равноправными. В каком смысле? Ясно, что здесь нет речи о равенстве способностей, потому что такую наивность нельзя предположить ни у самого Джефферсона, ни у членов Конгресса, утвердившего этот текст. Для Конгресса, конечно, имело значение *юридическое* равноправие граждан, то есть равенство всех граждан перед законом, и вряд ли деятели, подписавшие Декларацию, видели в ней что-нибудь кроме красноречивой пропаганды такого равноправия. Но в действительности здесь сказано гораздо больше.

В самом деле, "право на жизнь" можно истолковать как юридическую формулу, означающую охрану личной безопасности гражданина. Но "право на свободу" и в особенности "право на стремление к счастью" уже выходят за пределы любых юридических формулировок. Очевидно, человек не может быть счастлив, и даже не может быть свободен, если ему обеспечена лишь охрана со стороны закона, потому что закон охраняет лишь то, чем человек законно владеет, но вовсе не интересуется, чем он владеет. Если человек нищ, он не свободен и не счастлив. Вы можете, конечно, сказать ему, что его положение зависит лишь от его собственных усилий, что он свободен в своей предприимчивости, и если не преуспел в жизни, то это его собственная вина. Именно это и говорит человеку классическая либеральная доктрина. По выражению Анатоля Франса, демократия означает, что "богатый и бедный имеют равное право ночевать под мостами Сены". Классическая либеральная доктрина, рассматриваемая с точки зрения христианских основ европейской культуры, попросту лицемерна.

Прежде всего, у людей бывает "неравный старт". К естественному неравенству способностей (с которым бесполезно спорить) общество присоединяет ещё другие виды неравенства, и это социальное неравенство, возникающее при самом рождении человека, вполне возможно оспаривать. Предположим, что новорождённый унаследовал богатство, приобретённое безупречным личным трудом. Кажется естественным право родителя передать достояние своим детям, и можно предвидеть, что отмена этого права имела бы тяжкие последствия, не только моральные, но и экономические. Однако, дело этим не исчерпывается. Вполне этично для отца передать своё

достояние сыну; но этично ли для сына владеть этим имуществом? Один и тот же акт приобретает различную этическую окраску, если его рассматривать под другим углом зрения. Право наследовать сплошь и рядом создаёт бездельников и паразитов. С общественной точки зрения молодой человек, избавленный от необходимости заботиться о своём пропитании, уже представляет потенциальную опасность; если же он обильно снабжён средствами и ведёт роскошную жизнь, не выполняя никакого труда, то опасность эта становится реальной. Из истории мы знаем, что праздность и роскошный образ жизни людей, проматывающих незаслуженно приобретённые богатства, сопровождают явления упадка и свидетельствуют о вырождении цивилизации.

Но если даже отвлечься от уроков истории, наследование *богатства* означает неравный старт и, тем самым, неравные возможности, обусловленные не законами природы, а общественным строем. Если признаётся, что все люди имеют равное право на стремление к счастью, то естественно потребовать, чтобы общество принимало некоторые меры к *выравниванию* шансов только что родившихся людей. Такая "уравнительная" тенденция всегда была присуща христианству, между тем как в других культурах существовал в этом отношении гораздо более последовательный "либерализм". В Европе всегда были учреждения, принимавшие на воспитание подкидышей. Но ведь подкидыш — это крайний случай социально обездоленного человека: он получает при рождении обычные человеческие способности, но не получает никаких социальных благ. И хотя закон запрещает убивать этого младенца, но никого не обязывает его содержать. В Китае нежелательных младенцев — в особенности девочек — попросту выбрасывали в канавы для нечистот, проложенные вдоль улиц. Ещё в середине прошлого века такая черта китайских нравов поражала европейцев, посещавших Пекин. Либеральная доктрина находит в этом последовательное выражение, поскольку никто не обязан кормить чужих людей, а если общество равнодушно к судьбе младенцев, то вполне логично, если никого не обязывают кормить своих. В известном памфлете Свифта вносится "скромное предложение" об употреблении в пищу нежелательных детей ирландских бедняков. Этот памфлет ужасен не своей нелепостью, а своей последовательностью: он хорошо выражает равнодушие к человеческой жизни, присущее эпохе "первоначального накопления". Сомневающимся можно рекомендовать романы Диккенса и отчёты английского парламента, где в то время не заседал ещё ни один марксист.

Мы видим, что европейское общество всегда принимало некоторые меры, чтобы сгладить "неравный старт". К числу таких мер относилось и бесплатное обучение детей, и трудовое законодательство. Первые законы в этом направлении были приняты ещё до развития массового рабочего движения, и тем более до возникновения социалистических партий. Таким образом, государство вмешивается в экономическую жизнь, чтобы в какой-то мере сгладить последствия социального неравенства, и это вмешательство нельзя объяснить *только* заботой об устойчивости общества. Возмущение, вызванное крайностями промышленного развития, коренится в основных ценностях западной культуры и часто исходит от представителей состоятельных классов, принимающих всерьёз эти ценности. Европейскому сознанию присуще представление, что общество должно заботиться о благополучии своих членов, не может мириться с их нищетой и невежеством. Это представление не предполагает, что помощь должна оказываться только хорошим, достойным гражданам, случайно впавшим в какие-нибудь трудности. Нет, здесь мы видим прямое продолжение "любви к ближнему", хотя бы и освобождённое от обязательной религиозной окраски. Надо отдать себе отчёт в том, что без этого чувства *европейская* культура невозможна. Если верно, что XX век уничтожил это наследие христианства, то западная культура обречена на гибель. Культура, основанная на голой эффективности и расчёте, но не связанная этическими нормами, будет уже *другой* культурой — если она вообще возможна. Есть серьёзные основания полагать, что гибель западной культуры будет означать не переход к "муравейнику", а гибель человечества вообще, потому что человек — не муравей, и общество без индивида не может существовать. Напомню, что образ "муравейника" лучше всего подходит именно к обществу, где одержал бы победу нынешний американский идеал — экономическая эффективность.

В наше время забота о благосостоянии всех членов общества стала неотъемлемой функцией цивилизованного государства, хотя время от времени и раздаётся критика со стороны "неоконсерваторов" (по старой терминологии, крайних либералов), полагающих, что государству следует оставить лишь карательные и полицейские функции, тогда как все социальные должна на себя взять личная предусмотрительность и частная благотворительность. Такая точка зрения противоречит очевидным условиям современной цивилизации. Она подошла бы, может быть, к первому периоду заселения Америки, как его описал Фенимор Купер; но в современном плот-

но заселённом мире, с его сложной системой хозяйства, транспорта и снабжения, неоконсерватизм в его крайнем выражении воспринимается как утопия, и его сторонники опасаются нарушить давно сложившиеся и привычные функции государственной машины, рассматривая их как неизбежное зло.

Социализм, в противоположность либерализму, рассматривает государственное регулирование как необходимую и желательную часть общественной жизни. Такую точку зрения трудно защищать в нашей стране, где бюрократическое регулирование доведено до абсурда, и даже в Соединённых Штатах бюрократия вызывает справедливые опасения, а государственная опека доходит нередко до поощрения бездельников. Но с государственной машиной дело обстоит так же, как с машинами вообще: без них нельзя обойтись, но надо научиться ими пользоваться. Протесты против всякого вмешательства государства в экономику и социальную жизнь — это нечто вроде современного луддизма; точно так же, как в начале прошлого века отчаявшиеся английские рабочие уничтожали машины, нынешние отчаявшиеся "консерваторы" хотели бы уничтожить современное государство. Бессмысленно гневаться на машину, надо ею управлять.

Государственное регулирование в области экономики является теперь лучшей гарантией от экономических кризисов. Оно не ограничивается таможенными сборами и правилами торговли, как в прошлом веке, а содержит сильные средства воздействия, прежде всего, ограничение цен на некоторые ключевые товары, такие, как сталь или нефть, и установление максимальной величины учётного процента, то есть цены банковского кредита, а также, в некоторых случаях, государственные субсидии. Оказалось, что гибкое, согласованное с конъюнктурой государственное регулирование может предотвратить экономические катастрофы вроде кризиса 1929–32 годов. Методы расчёта, выработанные экономистами в послевоенный период, предупредили такие катастрофы: несмотря на колебания производства, после Второй мировой войны их удалось избежать. Если бы такие методы государственного воздействия на экономику существовали раньше, то, по мнению некоторых компетентных в этой области авторов, удалось бы избежать фашизма и, возможно, не было бы второй мировой войны. Если даже это мнение неверно, то относительная безвредность, с какой удалось пройти "нефтяной кризис" 1973 года, свидетельствует в пользу их точки зрения, поскольку в этом случае были применены те рычаги государственного воздействия, о которых идёт речь. Государственное регули-

рование экономики отнюдь не вредно, а *необходимо* и применяется во всех развитых странах. Оно становится вредным, если руководствуется догматическими иррациональными мотивами, как это было в России.

Развитое общество XX века породило ряд новых проблем, также неразрешимых без участия государства, причём в большинстве случаев ещё не известно, *что надо делать* для спасения культуры и самой жизни на Земле. Наша планета перестала быть неисчерпаемой кладовой природных ресурсов. Более того, обнаружилось, что в условиях современной цивилизации природные ресурсы на Земле более не восстанавливаются — во всяком случае, без сознательного участия человека. Весьма вероятно, что в ближайшем будущем мы столкнёмся с глобальными проблемами, вроде сохранения пригодного для жизни состава атмосферы, экологического равновесия океана или тропических лесов. Все эти угрожающие человечеству бедствия потребуют суровых ограничений и сознательной дисциплины. Равновесие между неизбежным общественным регулированием и стремлением к свободе будет предметом конфликтов. Нет надежды, что этот вопрос может быть решён идиллическими пожеланиями "зелёных"; впрочем, они сами это поняли и решили участвовать в государственном управлении. В мире распространяется понимание того сурового факта, что все мы находимся на борту перегруженного корабля, и мы не можем больше притворяться, будто нас не касается то, что происходит на палубе, в трюме или в кочегарке. Очень скоро придётся ограничить некоторые виды потребления и, разумеется, некоторые способы производства.

Наивные фантазёры, ностальгически вспоминающие о свободе экономической деятельности в начале XX века, воображают, будто можно вернуться в этот рай — который вовсе не был раем. Но если даже предположить, что желательно вернуться к образу жизни и мышления, предшествовавшим Первой мировой войне и революции, то возвращение к этому прошлому *невозможно* — не только нравственно, но и физически. Нас слишком много, и наш мир слишком сложен. Попытки упростить этот мир на сто лет означали бы неизбежное сокращение численности человечества и отказ от индустриальной основы нашей цивилизации, то есть возвращение оставшегося, во много раз меньшего населения земли к изнурительному физическому труду. И даже если бы какие-нибудь фанатики попытались навязать нам такой план, то не ясно, вернётся ли наша планета сама собою к исходному состоянию. Скорее всего — нет. Мы настолько исказили нашу природную среду, что её сохранение тре-

бует уже не просто возврата к осторожному консерватизму предков, а сознательного развития техники до уровня, способного управлять всей планетой. Если это окажется невозможным, то наши потомки будут влачить жалкое существование в закупоренных убежищах и, скорее всего, вымрут.

Таким образом, если определять социализм как сознательное вмешательство общества в экономическую жизнь и регулирование социальной жизни, то социализм уже присутствует в практике всех развитых стран, а в будущем будет неизбежно расширяться. Но эта объективная, физическая неизбежность не исчерпывает сущности социализма и даже не является его главной движущей силой. С приведёнными выше аргументами могут, в конце концов, согласиться и зелёные, и сколько-нибудь разумные консерваторы, и либералы, хотя бы и недовольные нашей терминологией. Перед угрозой общей гибели, вне социализма — в его государственном осуществлении — окажется лишь кучка глупцов. Существо вопроса не в этом, а *в отношении к собственности.*

Что же такое собственность? Какое место она занимает в системе человеческих ценностей? Прежде всего надо понять, является ли она *целью* или *средством.* Без сомнения, об этом думал Джефферсон, когда он исключил “собственность” из числа основных прав человека, заменив её “стремлением к счастью”. В этом гениальном прозрении он поднялся выше своего времени и своего класса. Постараемся понять, что собственность для нормального человека — всего лишь средство для достижения его подлинно человеческих целей; если же с человеком происходит некоторое психологическое извращение, то это средство может превратиться для него в цель, но уже не подлинную и не человеческую цель.

Мы называем подлинными, человеческими целями те цели человека, которые прямо связаны с его биологическими свойствами, его социальной природой и ценностями его культуры. Биологическая природа человека требует удовлетворения его основных инстинктивных потребностей, и эти его потребности вряд ли изменились с того времени, когда у человека не было никакого понятия о собственности. Социальная природа человека требует общения с другими человеческими существами, но, как известно, счастливое общение с людьми вовсе не предполагает богатства, и постоянная забота о собственности вряд ли способствует этому благу. Наконец, я не знаю такой культуры, которая помещала бы собственность в число своих основных ценностей. Во всяком случае, это вполне противоречит духу и учению христианства — и в его первоначальном виде,

и в развившейся из него философии гуманизма. С точки зрения западной культуры, собственность рассматривалась как *средство* для более серьёзных человеческих целей.

Целью всякой культуры — и, следовательно, целью человеческой жизни — является достижение определённых *психических состояний.* Психическое состояние может быть только у отдельной человеческой личности. Итак, культура стремится создать *личность*, способную переживать некоторые состояния, и выбор этих состояний составляет важнейшую характеристику порождающей её культуры. Более того, даже сама культура, с философской точки зрения, оказывается средством для достижения определяющих её состояний. Трудно привести перечень таких состояний человеческой психики, поскольку они в значительной степени нейтральны по отношению к внешнему поводу и способу проявления, присущим той или иной исторической эпохе или среде. Мы не располагаем сколько-нибудь удовлетворительным описанием глубоких душевных состояний, и можно лишь попытаться объяснить на примерах, что́ здесь имеется в виду. Идеальным состоянием духа некоторой культуры может быть мистическое соединение с божеством; единение с природой в ощущении внутренней и внешней гармонии; чувство триумфа, преодоления препятствий и обретённой свободы; чувство близости и слияния с другой человеческой личностью; экстатическое наслаждение красотой в жизни или в искусстве; наконец, постижение гармонии и закономерности в мире природы или во внутреннем мире человека. Конечно, может возникнуть впечатление, что эти расплывчатые и в некотором смысле поэтические описания уводят нас в сторону от строгого анализа общественных явлений, которым посвящена эта работа. Нашей эпохе свойственна сухая трезвость формулировок, и всякое отступление от "объективной" фактической стороны дела кажется современному читателю непозволительным вторжением эмоций, или даже попыткой его одурачить. Я и сам понимаю, что в этом месте нарушается стилистическая однородность моего изложения. Я испытываю здесь неловкость, почти ощущение неприличия, но у меня нет выхода. Философы нашего века чаще всего обходят основные *цели* нашей культуры, подставляя вместо них какие-нибудь *средства.* Может быть, они это делают из скромности или из конформизма. Но я вынужден быть нескромным, мне приходится нарушать принятые обычаи, и уж во всяком случае, ввиду важности предмета, мне всё равно, на что будет похож мой стиль.

Поэтические описания, приведённые выше, относятся к самым

важным для нас переживаниям, ради которых мы, собственно, живём. Невозможно уклониться от понимания того, что́ я вам сейчас говорю. Вы можете подставить вместо этих общих описаний что-нибудь более конкретное, например, христианскую веру, охрану окружающей среды, жажду власти, законный брак или карьеру. Тогда у вас будет возможность себя обмануть: вы сможете достигнуть видимости благополучия, не подозревая о том, что́ вам нужно и что вам не дано.

Собственность — это видимость, заменяющая то, что человеку нужно и что ему, как правило, не дано. Это суррогат независимости, личного достоинства, самоуважения, это средство, позволяющее покупать суррогаты любви. Вы не можете сделать из собственности самостоятельную цель жизни, если не хотите себя обмануть. Но собственность может быть важна как *средство* достижения более важных целей? Да, *может* быть, в определённой общественной обстановке. И в этом всё дело.

Было время, когда в Европе было совсем немного свободных людей. Тогда свобода от личной зависимости была особой привилегией, и человек, не обязанный кому-нибудь другому личным трудом и не позволяющий другому себя унижать, был непременно аристократ. "Бароны" средневековья были, по смыслу этого старого германского слова, просто "свободные люди"; в немецком языке титул Freiherr — барон — буквально означает "свободный господин". В то время было бы трудно объяснить жителям Европы, что свободным, в смысле гражданского права, может быть любой человек, что возможно общество, основанное на равенстве людей перед законом. Конечно, вы услышали бы от мудрецов того времени, что люди по своей природе не равны, что одни люди рождаются благородными, а другие подлыми; самое слово "подлый" означало в старом русском языке "подчинённый", "вассал".

С правом собственности дело обстоит точно так же, как с личной свободой. Но собственность не так важна для человека, как свобода, она не так близка к его основным ценностям. Поэтому люди раньше отменили преимущественное право на свободу, а потом уже принялись за привилегии богатства. В сущности, наследственное богатство — столь же нелепый анахронизм, как наследственная сословная принадлежность. В наши дни человек может гордиться тем, что его отец был барон, но это не даёт ему никаких особенных преимуществ. Должен ли он пользоваться привилегиями потому, что его отец был богач? Можно возразить, что без права передавать по наследству приобретённое богатство нельзя себе представить эф-

фективную экономику. Да, в *нынешнем* обществе, при нынешнем складе человеческой личности — нельзя, как в средние века нельзя было представить себе материальное благополучие, если его не охранял какой-нибудь феодал. Вы скажете, что я говорю об отдалённом от нас, предполагаемом будущем, о котором лучше не строить предположений. В действительности это будущее заметно приблизилось к нам.

В то время как несчастные народы России подвергались варварским социальным и экономическим экспериментам, поставленным пришедшей к власти партийной бюрократией, а затем впали в спячку, обессиленные системой коррупции, развитые страны Европы и Америки далеко продвинулись по пути социализма. Это значит, что в их общественном строе произошли глубокие изменения, соответствующие тому новому этапу западной культуры, который возвестили социалисты. Эти изменения касались собственности, способа производства и организации общественной жизни, а в особенности социальной заботы о человеке.

Прежде всего, незаметно изменилось самое отношение к собственности, её общественный статус. Конечно, было бы преждевременно утверждать, что в развитых странах собственность стала чем-то постыдным, но уже невозможно выставлять её напоказ, как это делалось в бальзаковские времена. Прошло время, когда богатые люди демонстрировали своё превосходство роскошью одежды, драгоценностями, свитой лакеев. Теперь никакому миллиардеру не придёт в голову, что его должен одевать и раздевать специально приставленный к этому слуга, что ему полагается есть с драгоценной посуды, или что его машину должен вести особенный одетый в ливрею персонаж. Мужчины больше не носят драгоценных камней, не надевают на пальцы массивные кольца и, за исключением подростков, никто не наденет ярко раскрашенный костюм. Даже дамы демонстрируют свои украшения только в торжественных случаях, два-три раза в год. В общем, на Западе богатый человек в повседневной жизни и в рабочей обстановке уже старается ничем не выделяться из окружающей его среды. Можно возразить, что в ряде случаев сохраняются более утонченные признаки богатства, выражающиеся, например, в платьях, скроенных дорогими модельерами, или в дорогих марках машин. Но эти остатки былого тщеславия, в сущности, вовсе не свидетельствуют об элитарной утонченности, а удручающе шаблонны. Богатые люди в наше время ничем не выделяются из общества также и в духовном смысле, они вполне демократичны в своих вкусах и привычках. Они не уме-

ют наслаждаться жизнью иначе, чем это делают все другие. Нет больше меценатов, знатоков искусства и литературы, аристократов духа, — есть только жалкие мещане, тоскливо восседающие на своих символических денежных мешках. Демократизация денежной элиты доказывает правоту проницательных старых историков во главе с Токвилем, провидевших, что денежная аристократия неспособна выполнять общественные функции феодала; но если рассматривать её с точки зрения традиционного социализма, то наблюдается бесспорный прогресс. Мне чужда уравнительная тенденция традиционного социализма, но я думаю, что необходимая для общества духовная аристократия не может быть связана с *собственностью*, и снижение связанного с нею человеческого типа не вызывает у меня никаких сожалений.

Описанная выше вульгаризация собственника является внешним выражением тенденции к более равномерному распределению собственности. На Западе подчёркивается тот факт, что акции предприятий распределяются среди небогатой публики, особенно часто среди их собственных рабочих и служащих. Западные социологи часто делали отсюда преждевременный вывод, будто их общественная структура стала уже почти бесклассовой; напротив, наши официальные учёные до недавнего времени полностью пренебрегали этим процессом, не признавая в нем глубокой исторической закономерности. Между тем, такая тенденция уже существенно изменила то, что Маркс называл “собственностью на средства производства”. Теперь почти невозможно найти предприятие или банк, принадлежащие одному лицу или даже одной семье. Вся экономическая деятельность развитых стран, за исключением маргинальных дополнительных функций, охвачена крупными корпорациями, представляющими собой *коллективную* собственность. Эти корпорации управляются специалистами, инженерами и менеджерами, а вовсе не их “владельцами”, составляющими обычно обширную массу владельцев акций, возглавляемую группой крупных, особо влиятельных акционеров. Исчезновение таких “решающих” совладельцев представляет, по-видимому, лишь вопрос времени; во всяком случае, их влияние на деловую политику компаний сильно уменьшилось вследствие усложнения технологии производства и деловой жизни, требующего специальной подготовки и несовместимого с контролем каких-нибудь любителей-рантье. В некоторых случаях предприятия переходят в руки их собственных сотрудников, обычно вследствие разорения бывших владельцев. Любопытно, что в Соединённых Штатах, с их аллергическим неприятием *слова* “социализм”, такие прямо

социалистические эксперименты часто удаются и пользуются поддержкой государства. В других странах, особенно в Скандинавии, есть чрезвычайно интересный опыт кооперативных предприятий, доказавших свою практическую силу в области сбора, переработки и сбыта сельскохозяйственной продукции. Я говорю здесь не о проектах фаланстеров, не о провалившихся ещё в прошлом веке крестьянских общинах и мастерских мечтателей-интеллигентов, а о вполне конкретном опыте современных механизированных предприятий. Мечтатели сыграли свою роль, и не надо их презирать. Ведь мы не презираем тех, кто придумал миф об Икаре. Нельзя летать с помощью птичьих перьев, но можно, оказывается, летать в тяжёлой, дребезжащей машине, поглощающей вонючую жидкость. Это не так красиво, но практично, а со временем мы, конечно, сумеем летать так, как не мечтал и сам хитроумный Дедал. Кооперации принадлежит будущее, и её вовсе не выдумал Ленин. Поскольку у него не было собственных экономических идей, он просто использовал термин, бывший уже в ходу; но, конечно, он плохо понимал, что́ на Западе называют кооперацией, и не мог освободиться от своих навыков центрального командования, которые с кооперацией несовместимы. В наши дни кооперативные предприятия кажутся ещё чем-то принципиально отличным от обычных корпораций. Но корпорации должны будут всё больше ориентироваться на реальные общественные нужды, всё больше считаться с экологическими условиями и тем самым с волей избирателей. Идея общественной полезности уже сейчас выдвигается на передний план, между тем как прямое стремление к наживе стыдливо прячется, начинает уже восприниматься как непристойность. Со временем граница между корпорацией и кооперацией неизбежно сотрётся: это не благое пожелание, а деловая необходимость.

Значит ли это, что есть некий закон общественной жизни, по которому социализм должен неизбежно победить, что этот закон действует независимо от человеческой воли и что мы можем лишь содействовать предопределённому ходу событий? Так думал Маркс, и мы должны разобраться, в чём он был прав и в чём неправ.

Маркс был одним их первых учёных, понявших значение экономики в жизни общества, и его заслуга в этом признается всеми экономистами и историками. Но, как это часто бывало в истории науки, Маркс переоценил экономический фактор в общественной жизни, непосредственно связанный с его собственной областью иссле-

дований, и недооценил роль человека. В своей концепции "базиса" и "надстройки" он отдал решительное преимущество способу производства, полагая, что всё содержание человеческой психики определяется положением человека в механизме общественного производства и, таким образом, имеет производный характер. Между тем, общество представляет собой сложную систему с обратными связями, в которой биологические потребности и традиционные ценности человека оказывают не менее решающее влияние на производство. Маркс недооценивал человеческий фактор, хотя и отдавал себе отчёт в его существовании, в отличие от многих его последователей. Эту сторону доктрины Маркса исследовал Эрих Фромм, и мы не станем повторять здесь его убедительную аргументацию[1].

Мы займёмся здесь другим аспектом представлений Маркса, часто оставляемым без внимания и имеющим прямое отношение к нашей теме. Маркс видел возникновение крупных капиталистических предприятий, из которых впоследствии выросли корпорации наших дней. Он понял основную тенденцию развития таких предприятий, о которой уже была речь: всё большее устранение личности собственника и превращение частного предприятия в общественное, хотя и руководимое ещё группой владельцев, извлекающих из него "нетрудовой" доход. Маркс полагал, что это изменение характера капиталистического производства способствует его социалистическим проектам, поскольку социализм сможет получить от развитого капитализма *уже готовые формы* производственной организации, в том числе механизмы снабжения и распределения продукции. Когда Маркс говорил о "национализации" предприятий, он имел в виду естественное завершение процесса, и без того уже начавшегося в наиболее развитых промышленных странах; он надеялся, что устранение крупных собственников из крупного производства может даже произойти *без насилия*, в особенности в Англии и США. Конечно, он и здесь недооценивал "человеческий фактор". Но идея перехода крупного капиталистического производства в общественное по назначению, зависящее от общественных потребностей и контролируемое обществом производство была вполне реалистической, и эта идея подтверждается наблюдаемым ходом исторического развития. При этом Маркс предполагал, что "национализация" будет сопровождаться сохранением всех достижений развитого хозяйства, созревшего для социализма, всего накопленного опыта и, конечно, квалифицированных кадров, приготовленных ка-

[1] См. книгу Э. Фромма "Бегство от свободы".

питализмом. Поэтому он думал, что социализм победит сначала в *самых развитых* капиталистических странах, которые затем уже послужат примером для отсталых стран и окажут им всевозможную помощь. Маркс не имел в виду, что этот процесс начнётся в отсталой стране вроде России, к которой он вообще относился с крайней, даже не всегда оправданной антипатией, как к главной опоре всей европейской реакции. Варварский способ национализации, применённый в России, Маркс безусловно счёл бы бессмысленным разрушением производительных сил; если бы он до этого дожил, то непременно оказался бы меньшевиком, как это уже заметил бывший марксист Бердяев.

Маркс, как всегда, недооценил человеческую сторону описанного процесса. Он не видел психологических привычек, привязывающих человека к его собственности даже вопреки его непосредственным человеческим интересам. Он не предвидел также гибкости капиталистической системы, способной и без радикальной перемены общественного строя перераспределить общественное богатство, устранить крайние проявления бедности и, по существу, провести в жизнь некоторые идеи социалистов в области социального обеспечения, здравоохранения и образования. Провозглашённый Марксом "закон абсолютного обнищания рабочего класса" не подтвердился, и поэтому социальное давление, на которое он рассчитывал, оказалось более спокойным и равномерным; в результате процесс "перерастания капитализма в социализм" растянулся на целую историческую эпоху. Распространение вульгаризированных версий марксизма в слаборазвитых странах привело к серьёзной компрометации самого термина "социализм". Но и по сей день идеи социализма в Европе проявляют свою жизненную силу, и Социалистический Интернационал пережил ленинский интернационал коммунистов.

Представление Маркса о превращении крупных капиталистических предприятий в общественные предприятия в основном оправдалось. Это одна из тех частей наследия Маркса, которые постоянно привлекают внимание западных философов и историков; может быть, именно эта его сторона, наряду с убедительной демонстрацией экономических движущих сил истории, в большей степени, чем специальная модель капиталистического производства[1], останется его важнейшим вкладом в европейскую культуру.

[1] В настоящее время она называется "моделью Маркса-фон Неймана": математик фон Нейман придал ей современный вид, выразив её на языке дифференциальных уравнений. Это одна из важных моделей, подготовивших математическую экономику.

Но Маркс наивно представлял себе, что изменение характера производства *само собою* приведёт к изменениям в человеческом сознании: создаст новый тип человека и новое общество. Этой фатальной ошибке Маркса мы посвятим следующую статью.

Общество потребления[1]

1. Упрощение человека

Наша современная культура, именуемая европейской или западной, достигла небывалого в истории могущества и уверенно господствует над всей Землёй, но в то же время переживает очевидное внутреннее разложение. Трудно не заметить здесь аналогию с концом античного мира, когда видимое процветание Римской империи в эпоху Антонинов несло в себе задатки будущего распада. Эта идея поразила английского историка Эдуарда Гиббона, посетившего Рим в 1764 году, на заре Просвещения. Гиббон хотел уяснить себе, не угрожает ли та же судьба Новому миру, и написал для этого знаменитую книгу "Упадок и разрушение Римской империи". По-видимому, он надеялся, что мы избежим судьбы древних.

Аналогии всегда ненадёжны, особенно в истории. В то время как Гиббон писал свою книгу, были уже заложены основы современной науки и начинался связанный с ней технический прогресс. Европейская культура получила *средства* мышления и действия, невиданные в прошлом; но через сто лет обнаружилось, что она потеряла свои *цели*. При всём очевидном развитии материальной культуры жизнь не становилась лучше: казалось, прогресс остановился на уровне вещей и не коснулся человека.

Главным мотивом Новой истории была борьба против сословных привилегий, а главной действующей силой была буржуазия. К середине XIX века буржуазия добилась господства в передовых странах Европы, и вскоре выяснилось, что у неё нет больше культурных идеалов. Лозунги Французской Революции получили весьма убогое воплощение: подавляющая часть населения должна была довольствоваться юридическим равноправием, при вопиющем неравенстве условий существования, и выносить ежедневное бремя наёмного труда, оставлявшее очень мало свободы. Но у трудящихся возникло подлинное ощущение братства — правда, ограниченное "братьями по классу". Казалось, что социализм принёс им новые идеалы

---

[1]Статья представляет собой главу, написанную А. И. Фетом для книги «Инстинкт и социальное поведение». Она была закончена и отредактирована самим автором, но в окончательный текст книги он ее включать не стал, так как она не вписывалась в общую композицию. Но сама по себе эта глава представляет значительный интерес и дополняет полемику с Хайеком. — *Прим. Л. П. Петровой*

— освобождение труда и добровольную организацию общественной жизни. Но эта иллюзия длилась недолго. Лидеры социалистов не имели глубокой программы и могли предложить рабочим только перспективу материального благополучия, то есть образ жизни и мировоззрение буржуазии.

В середине XIX века можно было ещё надеяться, что естественное развитие общества само собой, без новых идей разрешит все проблемы. Но в конце века этот оптимизм был исчерпан. Возникло пессимистическое мироощущение, выраженное словом "декаданс" и наложившее свой отпечаток на литературу и искусство. По существу это был "эскапизм", бегство от действительности — в романтические иллюзии о Средних веках, в религиозные фантазии, или в утонченность переживаний, уже исчезавшую из реальной жизни. Декаденты были недовольны своим временем и обвиняли во всех его бедствиях науку, якобы не исполнившую своих обещаний. Парадоксальным образом, это было время наивысших достижений науки.

Утонченность декадентов была недолговечным переходным явлением. Первая мировая война принесла упрощение чувств, отразившее подлинное *упрощение человека*. Можно было бы подумать, что это было следствие войны, и в таких толкованиях не было недостатка. Но Альберт Швейцер справедливо заметил, что дело обстояло как раз наоборот: сама война была следствием упадка культуры. В своих лекциях "Упадок и возрождение культуры", опубликованных в 1923 году[1], он дал первый общий анализ этого явления. "Для всех очевидно, — говорит он, — что происходит самоуничтожение культуры". Причиной этого упадка Швейцер считает организацию производства и общественной жизни, подавляющую человеческую личность и навязывающую ей принятые шаблоны поведения и мышления.

Прошёл XX век. В мире установилось нечто вроде равновесия, и принято думать, что равновесие — это всё, чего можно желать, особенно если вам достался удобный уголок этой Земли. Можно сказать, что это и есть Прекрасный Новый Мир:

And when all this is accomplished,
And the Brave New World begins,
Where all men are paid for existing,
And no man must pay for his sins...[2]

[1] Albert Schweitzer, *Verfall und Wiederaufbau der Kultur*. Русский перевод, под названием "Культура и этика", неуклюж и содержит ошибки.

[2] И когда всё это исполнится и начнётся / Прекрасный Новый Мир, / Где

И в самом деле, мы близки к тому, что поэт обещал нам почти сто лет назад. Машины избавили нас от физического труда, и бóльшая часть людей, по существу, теперь ни за чем не нужна. От них нельзя избавиться. Этих людей надо кормить и развлекать, они подобны римской черни, требовавшей хлеба и зрелищ. Им придумывают занятия и развлечения, и они существуют — не зная, зачем.

Все серьёзные мыслители XX столетия говорили об упрощении человека: это видели Альберт Швейцер, Томас Манн, Бертран Рассел. Величайшие учёные, Эйнштейн и Лоренц, предупреждали о распаде нашей культуры. Но общественное мнение всё ещё не сознает, что происходит. Часто можно услышать, что жизнь стала сложнее, что технический прогресс требует от человека больше знаний, потому что он должен обслуживать машины. Машины и в самом деле становятся сложнее, но это вовсе не значит, что сложнее становится человек. Это очевидная иллюзия.

Грамотность в нашем обществе катастрофически убывает — уже в течение полувека: человек, воспитанный в нынешних школах, как правило, не читает книг. Так обстоит дело и в Европе, и в Америке, и у нас. Манипуляции с машинами не сложнее, чем навыки обращения с лошадью или коровой, и уж, конечно, проще прежнего ремесла. Работник не понимает, как устроены машины. Чтобы он не испортил машину, для него придуманы особые предосторожности, цинично называемые fool proofs — "защитой от дурака". Современный шофёр не сложнее, чем прежний извозчик, тракторист гораздо проще, чем его предок, традиционный крестьянин. Никто не задумывается, как работают электрические приборы, холодильники и компьютеры. Специалисты по компьютерам, обслуживающие самые сложные из машин, как правило, малограмотны и примитивны. Упрощение простого человека очевидно: он потерял свою веру и мораль, а приобрёл лишь привычку нажимать кнопки.

Научный и технический прогресс зависит от небольшого меньшинства, от мышления и изобретательности немногих. Как сказал некогда Гёте,

Daß sich das größte Werk vollende,
Genügt Ein Geist für tausend Hände[1].

Но творческая элита тоже упростилась. Люди, создавшие эту культуру, до XIX века оставались верующими, или сохраняли остат-

---

каждому платят за то, что он существует, / И никто не расплачивается за свои грехи... (Киплинг).

[1] Чтобы завершился величайший труд, / Достаточен один ум на тысячу рук.

ки религиозного воспитания. Верующими были великие учёные — Ньютон, Лейбниц, Фарадей, великие писатели вплоть до Толстого. Потеря веры разрушила целостную конструкцию, на которой держалась человеческая жизнь — жизнь крестьянина и аристократа, неграмотного и интеллигента.

Новое время создало новую веру — веру в человека. Эволюция культуры в XIX веке перестроила христианскую систему понятий, выработав гуманистическую философию и, на более популярном уровне идеологии, концепции социализма. Замыслы социалистов были плодами нетерпения: они провалились, столкнувшись с непониманием инстинктивной жизни человека и её экономических условий. Этим была скомпрометирована не только их идеология, но и самая философия гуманизма, из которой они черпали свои эмоции. Образованная элита, возложившая на эти идеи свои надежды, потеряла веру в прогресс — то есть в сознательную волю человека. Таким образом задержалась эволюция западной культуры и началось разрушение её традиции. Человек, потерявший основы своего мышления и чувствования, пробавляется теперь тем, что от неё осталось. Можно назвать его "человеком остаточным" — homo reliquus. Человек потерял свою цельность и свои цели, а вместе с тем энергию развития. Человек стал фрагментарным, как и его культура. Он *упростился.* Поскольку высота культуры измеряется *сложностью*, культура Запада снизилась и продолжает снижаться.

Учёные, как полагают многие простые люди, отняли у нас бессмертную душу; люди спрашивают, что они нам дали взамен? Мы знаем теперь, что нет никакого греха, но нам уже скучно грешить. Это и есть "Прекрасный Новый Мир". Хаксли написал об этом пророческий роман, но ему не верили: для человека это был слишком уж простой конец.

Мы живём в чудовищной утопии, где люди крайне упрощены. XIX век уже не верил в бога, но ещё верил в человека. Упрощённые люди, придуманные Хаксли, не нуждаются ни в какой вере: им достаточно *просто жить.*

Хаксли думал, что для такой утопии понадобится химическое подавление человека. Одно время казалось, что это сделают психолептические лекарства. Но Оруэлл понял, что станут использовать телевидение, и изобразил это в своём романе "Прекрасный Новый Мир". Самое главное в телевидении — это разобщение людей: человек перестаёт быть "общественным животным". Он больше не общается с друзьями, врагами и соседями. Людей заменяет ему ящик, начинённый непонятной ему техникой: отныне он общается с теня-

ми на экране. У него нет даже времени и желания общаться с женой и детьми: они сидят перед ящиком вместе с ним. Подсчитали, что отец общается с сыном или дочерью несколько минут в день, мать — чуточку больше. Связь поколений, наконец, разорвана: поистине, распалась связь времён.

Телевидение парадоксальным образом приняло на себя функцию руководства человеческим поведением, и в этом смысле действительно заменило религию — не случайно, потому что недостаточно развитые люди испытывают в этом потребность. Если бы не было телевидения — было бы что-нибудь другое, в том же роде. Человек, не знающий нашей культуры, несомненно решил бы, что этот ящик со стеклянным экраном — предмет религиозного культа. И если подумать над этим сравнением, оно не покажется смешным. Мы его заслужили.

Хаксли думал, что миром будут управлять хитрые манипуляторы, особая каста господ, умеющих читать книги и понимать прочитанное. Оруэлл думал, что будущие господа, управляющие телевизорами, сами будут иметь привилегию их не смотреть, а будут сознательно планировать передачи. Действительность оказалась ещё хуже. Те, кто умеет читать книги, не имеют никакого влияния в этом мире, а телевизором управляют коммерческие расчёты: это значит, что *нынешним миром не управляет никто.* Люди, считающие себя лидерами современного мира, всего лишь пытаются удержать его в равновесии, присматривая за несколькими численными параметрами. Они подобны шофёру, который следит за несколькими циферблатами, но не знает, куда едет. Фирмы рассчитывают свои планы на семь лет, а политики — на завтрашний день. Вместе с человеком упростилась человеческая жизнь.

Лоренц дал биологическое объяснение этого процесса упрощения: моделью его является доместикация, то есть приручение животных. Одна из целей доместикации — упрощение поведения животных: сохраняются лишь те их свойства, которые полезны скотоводу, а более сложные и утонченные подавляются. Подавляется ориентировочный инстинкт, ненужный в коровнике или хлеву: ему соответствует человеческая любознательность. Подавляется агрессивность, лежащая в основе всех высших эмоций человека. Но прежде всего подавляется естественное половое поведение животных: скотоводу не нужны его сложные формы, он сам выбирает партнёров и устраивает случку.

Конечно, никакие скотоводы не занимались упрощением людей. Но здесь важны только условия жизни вида, а для людей их создаёт культура. Одной из опасностей нашей культуры является её *безопасность*. Человек создаёт для своих домашних животных искусственную природу, где им ничто не угрожает — кроме неизвестного им конца. Это превращает бизона в корову, а вепря в свинью. У современного человека вся мускулатура ослаблена и почти атрофирована: увидеть её можно только на греческих статуях или у воинственных африканских племён. Человеку больше незачем быть быстрым и сильным. Но поскольку наше эстетическое чувство сохранилось с тех времён, когда оно имело биологический смысл, одомашненный человек нам не нравится, и его физическое уродство служит мерой его удаления от природы. Безопасность делает человека слабым и некрасивым.

Здесь мы сталкиваемся с серьёзной проблемой. Как мы видели, война сыграла важную роль в самом возникновении нашего вида, и Гераклит понимал её значение для первобытных людей, каким во многом был и он сам. Теперь мы, наконец, отказываемся от войны, как наши предки некогда отказались от каннибализма. Мы полагаем — основательно или нет — что создали себе безопасную жизнь. Более того, мы создали себе жизнь, почти не требующую серьёзных физических усилий. С помощью машин, во всяком случае, в "развитых" странах, мы устранили изнурительный физический труд, отнимавший у человека возможность развития. Но мы не создали условий культурного развития для "среднего" человека. Более того, за освобождение от физических усилий, доставленное машинами, приходится расплачиваться, как и за все блага цивилизации. Если нынешняя тенденция будет продолжаться, это неизбежно приведёт к физическому и нравственному вырождению нашего вида: как знали старые историки, роскошь и изнеженность погубили высокие культуры прошлого.

Более трудный вопрос — чем заменить недостающую в нашей жизни опасность. В будущем человеческое мужество понадобится для освоения других планет. Уже теперь у нас есть своя, вовсе не освоенная планета, и на ней — чудовищная масса человеческого несчастья и неумения, требующая помощи мужественных людей. Те, кто готов подвергнуть опасности свою жизнь и здоровье, не ищут от этого доходов, а готовы к бескорыстному труду. Так поступали путешественники и учёные, сменившие конквистадоров и работорговцев. Такие люди найдутся и в наши дни. К несчастью, такое освоение Земли требует *расходов*, не приносящих немедлен-

ной прибыли! К таким расходам современное общество не готово, и не имеет для этого механизмов.

Но самое страшное упрощение человека — это *упрощение его полового поведения.* По беспощадному сравнению Лоренца, половое поведение современного “западного” человека нельзя даже назвать “животным” — его надо сопоставить с поведением домашнего скота. Такую доместикацию человека изобразил в свой утопии Хаксли: правители этой системы упростили сексуальное поведение своих человекообразных животных, сведя его к выполнению действий, не вызывающих особых эмоций и даже не связанных с деторождением. Но для человека значение его социального поведения зависит вовсе не от физических действий, а от их *культурной оценки.*

Об этом невольно свидетельствуют нынешние американские фильмы. Сюжеты их всё ещё изображают “любовь”, но имитирующие её красивые животные очевидным образом не знают, что это такое. Зрителей такие фильмы устраивают. Я видел старые, черно-белые фильмы, и там все было в порядке, то есть актёры знали, о чём идёт речь. Упрощение полового поведения человека в самом деле кастрирует его психическую жизнь — настолько, что человеку любой традиционной культуры поведение современного западного человека уже не кажется человеческим. Это надо знать, чтобы оценить реакции на нашу нынешнюю культуру “отсталых” людей, например, мусульман, или даже американских “фундаменталистов”. Я далеко не во всём с ними солидарен, но в данном случае речь идёт, несомненно, о реакции человека на нечеловеческое поведение.

Банализация полового поведения начинается с воспитания. В Соединённых Штатах дети начинают теперь “половую жизнь”, как правило, с 13–14 лет, а то и раньше. Отсутствие запрета лишает половой акт всякого психического интереса. В истории нашего вида только трудность, часто недостижимость этой цели полового поведения породили всю последовательность эмоций, известную под названием любви. Если *всё* дозволено, то *ничего* и нет. Элан Блум, в своей знаменитой книге “Угасание американского духа”[1], изображает банализацию любви сравнением: лев превратился в котёнка.

Книга Блума — тем более ценное свидетельство этого явления, что сам он только описывает его, не умея истолковать. Он и сам был продуктом того упрощения, о котором идёт речь. Он был филолог, заинтересованный только в тонкостях языка. Я видел его комментарии к “Государству”, он попросту не понимает, чего хотел Платон, и

[1] Allan Bloom, *The Closing of the American Mind.* Simon and Schuster, 1987.

толкует его с почтительностью школяра. В книге Блума интересна только первая часть — около ста страниц — где описываются наблюдения автора над студентами лучших американских университетов в течение тридцати лет. Но автор и сам не понимает, что написал современный апокалипсис. В конце книги он рекомендует как лекарство от всех зол изучать того же Платона. Я читал рецензии на эту книгу (которая была даже бестселлером) и некрологи после смерти Блума. Единственное, что поняли рецензенты, это что Блум лоббировал ассигнования на гуманитарные отделения!

Между тем, за тридцать лет американские студенты совершенно изменились. Теперь им просто недоступна мировая литература. Блум описывает студентку, не понимавшую трагедии Анны Карениной: ведь надо было просто получить решение суда о статусе ребёнка! Сам автор, всё-таки, ещё удивляется такому непониманию, но рецензенты уже не догадываются, что́ его тревожит.

Как знают этнографы и историки, любая человеческая культура держится на системе запретов. Два главных запрета, неизменно присутствовавших во всех культурах и, в частности, в европейской, — это *запрет убийства* и *запрет прелюбодеяния*. Это значит, что убийство человека и половой акт разрешались лишь в определённых условиях, строго установленных культурой. Нет сомнения, что эти два великих запрета необходимы для самого существования нашего вида. Их изменение и ослабление глубоко симптоматичны: эти явления указывают на *распад культуры*.

Культ насилия и убийства, развившийся на Западе, свидетельствует об ослаблении первого великого запрета. В конце "викторианской эпохи", то есть на рубеже XX века, европейцы и американцы стали болезненно любопытны к убийству. Возник особый вид литературы — детективная повесть — где в сущности объясняется, как можно безнаказанно убить человека. Правда, полагается, чтобы убийство было раскрыто, но суть дела всегда в изображении "запретного плода". Начало этому жанру положил ещё раньше первый поэт-декадент, Эдгар По. Как всякий вид спроса, потребность в убийстве породила предложение. Теперь можно даже наблюдать "перепроизводство убийства": в американском телевидении каждые несколько минут кого-нибудь убивают, и все с удовольствием смотрят, как по белой рубашке убитого расплывается красное пятно. Банализация убийства приводит к тому, что ему начинают подражать подростки, а глупые взрослые политики предлагают меры, относящиеся к оружию.

Второй великий запрет, в сущности, уже рухнул. "Прелюбодея-

ние" больше не воспринимается как "грех", оно стало развлечением. Но *тем самым* половое поведение человека потеряло своё психическое значение: исчезли сопровождавшие его переживания, известные под названием "любви". Вначале это вызывало удивление и негодование. Герой романа Хаксли, случайно оставшийся человеком, любит девушку, но эта девушка уже не понимает, что такое любовь. Тогда (в 1931 году) это казалось достаточно серьёзным переживанием: герой романа повесился, а сам Хаксли стал знаменитым писателем. Эпиграф его романа, взятый из Бердяева, объясняет, что мы уже входим в утопию, что вся трудность в том, как её избежать. Наши предки очень заботились об освобождении от второго великого запрета. Теперь очередь за первым запретом: можно ли сделать убийство доступным для людей со скромными средствами? В Америке это по-прежнему обходится дорого, а у нас в России — куда дешевле.

Биология и история свидетельствуют, что мы присутствуем при распаде культуры.

Историки связывают с культурой её *стиль*. Очень трудно определить, чтó это такое, потому что этот важный вопрос мало изучен. Когда мы думаем о египетской культуре, мы представляем себе пирамиды, папирусы, культ мёртвых, сакральную неизменность жизни. Когда мы думаем о греческой культуре, мы видим Акрополь, афинских граждан в народном собрании, слышим Гомера и Перикла. Средние века вызывают у нас мысль о соборах, всё ещё стоящих в наших городах, о рыцарях в сияющей броне, о бессмертии души. Как же можно описать стиль нашей культуры, западной культуры 2000-го года? Я вижу автомобильную дорогу под жарким солнцем, машины у заправочной станции, супермаркет с фасованными продуктами, рекламу с упитанными детьми. Я слышу назойливый слащавый голос, убеждающий купить какое-то мыло и какой-то соус.

Эту культуру можно определить как инфантильный гедонизм. Её тайный идеал — мечта о *бессмертии тела.* Мэри Бейкер Эдди, основавшая секту "Христианской науки", утверждала, что болезнь и смерть никогда не коснутся тех, кто в них не верит. В сущности, это и есть Прекрасный Новый Мир, но вопрос в том, как долго люди смогут его перенести, потому что они всё ещё люди.

Мы оцениваем тип человека с точки зрения гуманистической философии. Но представление об упрощении современного человека можно также *объективно* доказать, связав его с определением слож-

ности культуры. Сложность человека некоторой культуры можно в значительной степени измерить его способностью воспринимать и развивать традицию этой культуры. В каждую эпоху эта способность принимает свои формы. Если сравнивать человека нашего времени с человеком прошлого, как правило, неграмотным, то надо принять во внимание всю совокупность его психической жизни: его религиозную и этическую традицию, его социальные связи и его народную культуру в целом. Но при сравнении более близких эпох можно пользоваться одним и тем же критерием, например, уровнем образования. В современном обществе предпосылкой образования является *грамотность*, и исходя из повседневного опыта можно предположить, что сложность психической жизни индивида измеряется его грамотностью. В странах Западной культуры — и особенно в Соединённых Штатах — быстрее всего прогрессирует безграмотность. По официальным данным, 30 или 40 процентов людей, окончивших среднюю школу, не умеют грамотно читать и писать. Действительность много хуже: обычные американцы, как правило, едва умеют читать вывески и заполнять простые анкеты. Способность излагать свои мысли почти исчезла: нынешние учёные зачастую не умеют грамотно писать и спасаются с помощью чекеров. Есть основания думать, что политические деятели не умеют сами составлять свои речи. Фирмы не могут найти грамотных людей для сложных видов производства. Они знают, что аттестат средней школы ничего не значит, и надеются на университетские дипломы; поэтому в Америке так много университетов. Но я не верю и в эти дипломы. В библиотеке одного американского университета — не худшего из всех — я видел таблички, советовавшие не оставлять вещи на столах, потому что их крадут.

Мы живём в утопии, непохожей на мечты старых утопистов. Старые утопии были статичны. Утописты вряд ли считали свои мечты достижимыми: они изображали некое идеальное, *предельное* состояние, к которому стремились. Если представить себе такое состояние достигнутым, то оно уже не нуждается в дальнейшем улучшении, его незачем менять. И в самом деле, прежние культуры — предшествовавшие нашей — были в принципе статичны, не знали никакой идеи прогресса. Они медленно развивались, но без обратной связи оценивающего человеческого разума. В нашей культуре есть элементы сознания, но в общем она всё ещё продукт исторических случайностей.

Старые утописты не предлагали своим современникам приступить к осуществлению утопии. Они представляли себе, что их иде-

альное общество возникло по воле богов, или под руководством вдохновенного свыше мифического героя. Утописты не спрашивали, не скучно ли людям в их воображаемом мире. Ведь граждане утопии были не более реальны, чем праведники в раю, и утопистам не приходило в голову спросить, не скучно ли праведникам райское блаженство.

Граждане современной утопии смертельно скучают, даже если они этого не сознают. Конечно, они не согласились бы всегда носить одну и ту же одежду из серого сукна, как полагалось в утопии Мора. Хотя в их жизни мало что меняется, они пытаются скрасить своё существование какой-нибудь видимостью перемен: меняют одежду, автомобили или сексуальных партнёров. Они жадно ловят сенсации, поставляемые бездарными сочинителями. Им нравятся безопасные отклонения от средних значений. В общем, это статическое общество, обезумевшее от скуки. Но эти люди не призна́ют, что им скучно, да они этого и не понимают. В самом деле, пока человек находится в неизменном "основном" состоянии, он не реагирует на это состояние — во всяком случае, сознательно — поскольку его сознание не получает сигналов об "отклонении от нормы". Сознание реагирует лишь на заметные отклонения от основного состояния. Можно предположить, что основное состояние современного "западного" человека — это скука, причиняемая ему *биологически неестественной безопасностью и обеспеченностью жизни.* Как уже было сказано, эти условия угрожают исказить самый физический облик человека. Но они угрожают и его нравственному здоровью.

Существование первобытного племени было опасно и ненадёжно; в то время и возникли инстинкты человека, приспособленные к этой жизни. У нас всё те же инстинкты, но совсем другая жизнь. Я не хочу сказать, что человек нуждается в *таких же* опасностях и лишениях, но он безусловно нуждается в *переменах.* До недавнего времени общественный прогресс — одобряемый или порицаемый, вызывающий энтузиазм или сопротивление — доставлял людям необходимые им ситуации и эмоции. Даже опасности фашистской оккупации доставили участникам Сопротивления переживания, которых они не могли забыть, и "мирная" жизнь казалась им удручающе неинтересной. Но теперь так называемые развитые страны уже почти не меняются — во всяком случае, не сознают, что им нужны перемены. Некоторые модные философы думают даже, что современное общество почти достигло идеального статического состояния, и ближайшим образцом такого состояния считают нынешние Соединённые Штаты. Один из этих философов даже ссылается

на Гегеля, тоже видевшего перед собой конечную цель истории — прусскую монархию. Но гегелевская концепция завершения истории противоречит биологической природе человека. Человек не выносит неподвижности, вырывается из любого статического идеала. Давно уже нет Пруссии, позорно завершившей свою историю, и никакое общество не должно любоваться собственным великолепием.

2. Иллюзия прогресса

В наше время "прогресс" обычно отождествляют с техническим прогрессом. Принято думать, что техника продолжает бурно развиваться, каждый день доставляя нам новые достижения. Это мнение ошибочно: происходит лишь *количественный* рост техники, при отсутствии качественно новых решений. Такие решения зависят теперь от науки, точнее, от фундаментальной науки, а не от прикладных разработок. Часто говорят, что наука уже обеспечила "задел", достаточный для развития техники в течение столетий. Это верно, если иметь в виду количество производимых изделий и усовершенствование их деталей; но это вовсе не верно, если речь идёт о создании новой техники, нужной для преодоления трудностей нашей цивилизации. Чтобы справиться с этими трудностями, нужны новые *научные открытия*, но их очень мало. Уже несколько десятилетий современная наука живёт за счёт старых идей.

Конечно, причины этого застоя не обязательно зависят от учёных. В самом деле, необычайно быстрое развитие всех естественных наук, длившееся два столетия — с середины XVIII до середины XX века — было беспрецедентным в истории явлением, и нельзя ожидать, чтобы оно продолжалось как угодно долго. Но если застой начался примерно в одно время в разных областях науки, то можно думать, что это общий кризис научного творчества. И трудно отделаться от впечатления, что в этом кризисе играет известную роль и субъективный фактор — *снижение человеческого типа учёного*, наблюдаемое с начала XX века и несомненно отражающее общий упадок культуры.

Самой фундаментальной наукой является физика. В первой половине XX века в физике были созданы две основных теории, определившие её нынешний облик: теория относительности, изменившая наши представления о пространстве и времени, и квантовая механика, объяснившая строение вещества и природу света. Формула Эйнштейна $E = MC^2$, связывающая энергию частицы E с её массой m (где c — скорость света), лежит в основе атомной техники. Но

с середины 60-ых годов, когда была построена систематика элементарных частиц и новая теория тяжёлых частиц (“хромодинамика”), в фундаментальной физике не было продвижений[1].

Между тем, астрономические данные поставили под сомнение построенную физиками гипотезу о происхождении Вселенной, в основе которой лежит “большой взрыв” (big bang). Предсказываемое этой гипотезой красное смещение спектральных линий для далёких галактик и квазаров отклоняется от наблюдений, и физики не умеют объяснить эти отклонения. Таким образом, космологическая проблема остаётся открытой.

От физики зависит не только наша картина мира, но и основные условия существования современного общества. Открытия физики доставили людям электрический ток, без которого невозможна современная жизнь. Но чудовищно выросшее при этом потребление энергии до сих пор удовлетворяется главным образом старым, ещё “донаучным” способом — сжиганием углеродных топлив. Начиная с середины XVIII века экспоненциальное возрастание сжигания угля, нефти и газа вызывает такое же возрастание содержащейся в атмосфере массы углекислого газа. Это космическое по своим масштабам явление, никогда не наблюдаемое в природе, угрожает изменить условия жизни на Земле. Углекислый газ не пропускает в космос инфракрасное излучение Земли, а это приводит, как уже доказано, к непрерывному повышению её температуры. В течение ближайших десятилетий этот “парниковый эффект” должен привести к катастрофическим последствиям — перемене климата, таянию ледников и повышению уровня океана.

Единственный способ избежать этой экологической катастрофы — отказаться от сжигания углеродных топлив. Но такие источники энергии, как гидроэнергия, геотермальная энергия и энергия приливов, не могут заменить углеродной энергии. Потенциально неограниченный и, по-видимому, экологически чистый вид энергии могло бы доставить солнечное излучение. Но солнечная энергия пока слишком дорога и не может конкурировать с углеродной. Может

---

[1]Сложная и утончённая математика, которой пользуется теоретическая физика, стала её ловушкой. Метод, именуемый “лагранжевым формализмом”, оказался весьма плодотворным, но лишь в специальных ситуациях, когда энергия взаимодействия двух систем намного меньше их собственной энергии. Даже в таких случаях этот метод наталкивается на математические трудности, заставляющие прибегать к искусственным приёмам, не имеющим логического смысла. В течение семидесяти лет физики не смогли справиться с этой трудностью, а в более сложных случаях сильных взаимодействий они просто беспомощны. Создаётся впечатление, что у них давно нет новых идей.

быть, неумение использовать солнечную энергию свидетельствует об объективных трудностях физики; но усилия, прилагаемые в этом направлении, заведомо не соответствуют стоящей перед нами жгучей проблеме.

Одно время казалось, что выход из положения даёт атомная энергия. Сконструированные физиками атомные котлы при соблюдении всех предосторожностей безопасны для окружающей среды, но крайне чувствительны к ошибкам и злоупотреблениям в их эксплуатации, как показала чернобыльская катастрофа. Хотя в некоторых странах, например, во Франции, основную часть энергии производят атомные станции, общество относится к ним настороженно. В других странах, например, в Австрии, Швеции, а в последнее время и в Германии, решили вообще отказаться от атомной энергии; в Соединённых Штатах больше нет заказов на строительство атомных станций. Сами станции могут быть безопасны: например, лионская станция стоит вот уже сорок лет в 60 километрах от города, вверх по течению Роны. Но в таких странах, как Россия, где у власти находится безответственная бюрократия, атомная энергия представляет смертельную опасность. Кроме того, добыча и перевозка руды опасны для рабочих, тем более что излучение непосредственно не воспринимается, а в таких местах, как Африка или Россия, эту опасность скрывают.

Как правило, атомная энергия всё ещё дороже углеродной, и она окупается лишь в тех странах, у которых есть доступ к урановым рудам. Есть и другие обстоятельства, не всегда известные публике. Действующие атомные станции имеют срок эксплуатации около 40 лет, и как раз теперь для многих из них этот срок подходит к концу. Между тем, технология их демонтажа практически не разработана: неизвестно, как вернуть заражённые ими территории в хозяйственный оборот. Пока их просто изолируют, заливая реакторы бетоном и оцепляя всю площадь оградой, причём остаётся нерешённой проблема заражения подземных вод. Стоимость вывода из эксплуатации атомной станции (когда научатся это делать) может превысить стоимость всей полученной от неё энергии.

Наконец, остаётся проблема радиоактивных отходов. В отличие от углеродных электростанций, просто выбрасывающих свои отходы в воздух, атомные отходы собираются в компактную твёрдую массу и, при соблюдении предосторожностей, непосредственно не опасны. Но радиоактивные вещества разлагаются очень медленно, так что возникает проблема их захоронения в безопасных местах на длительное время — по предварительным оценкам, не менее чем на

10000 лет. В истории техники ещё не было сооружений, рассчитанных на такие сроки, и неясно, как предохранить их от геологических катастроф.

Все эти соображения ставят под сомнение целесообразность использования атомной энергетики в её нынешнем виде и, во всяком случае, полного перехода от углеродной энергии к атомной. Многие неискушённые люди предпочли бы следовать старой поговорке: "Держись того дьявола, которого знаешь" (keep to the devil you know). К сожалению, их здравый смысл уже не может нас спасти.

Для стационарных источников энергии идеальным решением проблемы был бы термоядерный реактор, возможность которого теоретически доказана и демонстрируется излучением Солнца и звёзд. "Топливом" его была бы обычная вода, точнее, всегда содержащийся в ней изотоп водорода — дейтерий. Он производил бы практически неограниченное количество энергии из ничтожной массы воды и был бы вполне безопасен для окружающей среды. Физики обещают такой реактор уже полвека, но не умеют его сделать. Для этого требуется "только" поддерживать в определённом месте реактора температуру в несколько десятков миллионов градусов, причём поверхность его должна быть из твёрдого вещества, то есть должна быть холодной. В центре Солнца температура равна 14,5 миллионов градусов, а на его поверхности — 6000 градусов, но этот естественный реактор очень уж велик. Физики хотят сделать нечто вроде миниатюрного Солнца, но не знают, когда это им удастся.

Проблема источников энергии осложняется двумя добавочными трудностями. Первая из них — это компактные источники энергии для транспорта. Одна из самых вредных машин, придуманных людьми — это бензиновый автомобиль, загрязняющий атмосферу не только углекислым газом, но и целым рядом вредных веществ. По существу, за сто лет своего существования автомобиль нисколько не изменился: это пример бесконечных усовершенствований без новых идей. Можно было бы перевести автомобиль на другое топливо — на почти безвредный в смысле отходов древесный спирт, но это стоило бы значительно дороже; дороже был бы и водород, который к тому же взрывоопасен. Идеальным двигателем для транспорта был бы электромотор, как в трамвае: он вовсе не даёт отходов. Но для него нужна линия проводов, или надо поставить на машину аккумулятор электроэнергии. К несчастью, существующие аккумуляторы, как и автомобиль, тоже не изменились за сто лет: они тяжелы и недостаточно ёмки. Вряд ли физики много думали об

этой проблеме. Кажется, она не сулит больших доходов, и вряд ли выгодно нарушить жизненные интересы нефтяных компаний.

Другая нерешённая проблема — передача энергии на расстояние. Вышки электропередач были чуть ли не символом технического прогресса, но и эта техника по существу тоже не улучшилась за сто лет. По закону Джоуля – Ленца провода выделяют тепло, и часть энергии тока уходит таким образом на нагревание воздуха. При этом потери возрастают пропорционально длине провода, и при всем удобстве этого способа доставки энергии нет смысла применять его на расстояниях свыше 2000 километров. Отсюда ясно, почему носители энергии — уголь и нефть — до сих пор перевозятся поездами, представляющими в нашем мире вопиющий архаизм. Проблема передачи энергии на расстояние — первоочередная проблема современной физики. Никаких продвижений в этом вопросе нет.

В первой половине XX века были сделаны величайшие открытия в биологии: были открыты механизмы наследственности и механизмы поведения животных. Ещё в XIX веке Мендель открыл законы наследования признаков и теоретически объяснил их, предположив существование материальных носителей этих признаков, впоследствии названных "генами". Работы Менделя, не замеченные его современниками, были прочитаны в начале XX века и легли в основу новой науки о наследственности — генетики. В этой науке впервые в биологии получили применение математические методы исследования. В течение полувека гены оставались ненаблюдаемыми гипотетическими объектами — подобно атомам в физике. Но затем, с помощью новых экспериментальных методов физики, удалось отождествить гены с их материальными носителями — они оказались молекулами дезоксирибонуклеиновой кислоты (ДНК), а составляющие их группы атомов, расположенные в цепочку, составляют код, которым записывается вся наследственная информация. Группы атомов ДНК, кодирующие аминокислоты, для всех живых организмов *одни и те же*.

Возникшая таким образом "молекулярная биология" объяснила, чтó происходит в клетках при размножении организмов, и дала материальное истолкование законам генетики. Она окончательно доказала *единство* происхождения всех живых организмов, поскольку тождественность химического механизма наследственности может объясняться лишь однократным появлением этого механизма

у их общего предка. Наконец, понимание этого механизма открыло возможность управления наследственностью — в принципе даже создания новых видов.

Конечно, эти знания ещё крайне поверхностны, и не следует принимать всерьёз, например, сообщения, что где-то уже "расшифровали геном человека". Речь идёт лишь о составлении некоего перечня кодовых знаков, конечно, неполного, причём функции обнаруженных генов остаются загадочными. "Расшифровка" с помощью компьютеров носит грубо эмпирический характер, поскольку никакой теоретической биологии не существует. Открытие материальных носителей наследственности — это всего лишь несовершенное знание грамматики языка, на котором написана невероятно сложная книга жизни. Но уже то, что мы знаем о жизни, открывает возможность опасных манипуляций.

Чтобы представить себе, как мало мы знаем о работе живого организма — и тем более человеческого организма — достаточно вспомнить о мозге. Прямые эксперименты на мозге позволили только грубо определить участки, ответственные за управление органами тела. Но мы до сих пор не имеем представления о способах обработки информации и выработки решений, не говоря уже о мышлении. Сто лет физиологи искали "энграммы" — места хранения памяти, и без малейшего успеха. В сущности, всё, что мы знаем о работе мозга, получено методом "чёрного ящика", то есть изучением реакций на заданные стимулы; при этом способ реагирования, применяемый мозгом, остаётся неизвестным.

Появление компьютеров и "программирования" для них породило в середине XX века большие надежды: энтузиасты кибернетики верили, что компьютер — хорошая модель мозга, и даже больше, что и сам мозг — не что иное как мощный цифровой компьютер. Теперь последнему утверждению никто не верит, а первое даёт лишь грубую модель "вычислительных" функций мозга: нет уверенности, что даже эти функции мозг выполняет, как компьютер. Распознавание образов (гештальтов), легко выполняемое мозгом, выходит за пределы возможностей любого компьютера. Разговоры об "искусственном интеллекте" теперь вряд ли респектабельны даже среди инженеров.

Были попытки создания компьютерных сетей ("нейросетей"), в которых решение не программируется заранее, а вырабатывается самой системой методом проб и ошибок, с применением "стимулирования" в зависимости от результатов. Предполагалось, что такая система подобна нервным узлам насекомых, но эта гипотеза не до-

казана. Нейросети получили много приложений, но, по-видимому, насекомые устроены сложнее. В течение полувека компьютеры пытались использовать для моделирования мозга, но мы по-прежнему не знаем, как работает мозг.

С этим, вероятно, связано и наше непонимание происхождения человека. В прошлом антропологи обращали внимание на физические отличия человека от животных: прямохождение (homo erectus), строение зубов, совершенствование руки, использование и изготовление орудий. Они занимались, таким образом, признаками, видимыми в костных останках, и связывали эти признаки с "определением человека", то есть со свойствами, отличающими его от других животных. Конечно, больше всего их интересовал череп, то есть мозг наших предков; наше нынешнее представление о человеке, связываемое с понятийным мышлением и символическим языком, вполне оправдывает этот интерес. Но объём и форма черепа дают лишь очень общую информацию об уровне развития гоминид. Скорее всего, человека создала мутация (или последовательность мутаций) в аппарате мозга, не оставившая материальных следов. Все находки антропологов не приближают нас к решению этой загадки.

Наконец, остаётся недоступной и величайшая проблема биологии — вопрос о происхождении жизни. Мы знаем теперь, что одноклеточные водоросли возникли более трёх с половиной миллиардов лет назад, всего через миллиард лет после образования Земли. Мы знаем, что все живые существа — "от дуба до человека" — имели общего предка, с тем же набором аминокислот, свидетельствующим об их родстве. Но мы не понимаем, как могла появиться жизнь: механизмы любой известной нам жизни слишком сложны, чтобы они могли появиться *сразу*, а более простые первоначальные формы исчезли, и мы не можем их себе представить. Были попытки "математического моделирования" этого процесса, то есть придумывали гипотезы, как жизнь *могла* произойти из её известных химических компонент. Прогресса в этом вопросе давно нет.

Лоренц верил, что две глубочайшие пропасти в истории эволюции — происхождение жизни и происхождение человека — могут быть также "замощены" будущими исследованиями. К сожалению, нынешние биологи не разделяют этого оптимизма и не очень торопятся заниматься такими вещами.

Развитие генетики и молекулярной биологии приносит людям ощутимые выгоды, даже при нынешнем поверхностном уровне наших знаний. Как известно, прогресс сельского хозяйства Соединён-

ных Штатов был в значительной мере обусловлен выведением гибридных сортов кукурузы. В последние десятилетия новые сорта риса, сконструированные мексиканскими генетиками, удвоили урожаи в Индии; эта “зелёная революция” спасает от голода сотни миллионов людей. Промышленное использование микроорганизмов, издавна известное в некоторых случаях (дрожжи и процессы брожения), получает теперь широкое развитие: для этого выводят новые формы. Наконец, вряд ли надо напоминать о значении генетики для медицины, особенно для борьбы с наследственными болезнями.

Но каждое знание может быть использовано и в пользу, и во вред человеку, и современная биология представляет в этом смысле величайшие опасности. “Генная инженерия”, делающая свои первые шаги, способна произвести болезнетворные микробы и вирусы, не существующие в природе, против которых человек не имеет защитных механизмов. Без сомнения, такой деятельностью занимаются военные лаборатории, и эта работа может быть чересчур успешна: могут получиться микробы и вирусы, от которых попросту не будет спасения, и они могут ускользнуть от своих безумных творцов. Напомним ещё раз, что все эти поиски делаются на ощупь, и результаты их нельзя предвидеть: “теоретической биологии” не существует. Когда физики собирались испытать первую атомную бомбу, непосвящённые всерьёз волновались, не взорвёт ли эта цепная реакция всю Землю. Но у физиков была надёжная теория!

Перспектива “фатального вируса” одно время очень беспокоила биологов. Они вовсе не были так уверены в себе, как физики в Аламогордо, и делали попытки *запретить* хотя бы некоторые области генной инженерии. Но ничего не было сделано. Вряд ли можно представить себе лучшее доказательство безумия нашей цивилизации! Деятельность военных лабораторий продолжается в строгой секретности, под начальством генералов, которые, увы, ничего не боятся.

Когда первые космонавты вернулись с Луны, им устроили строгий карантин, опасаясь лунных микробов. Но если бы в космосе и была какая-нибудь жизнь, то она вряд ли была бы химически родственна нашей, а потому скорее всего на нас бы не повлияла. Между тем, в военных лабораториях пытаются видоизменить земные микробы, чтобы сделать их как можно более вредными. Приходится удивляться, что мы всё ещё живы. Появление СПИДа вызвало у журналистов гипотезу, что это искусственный вирус, вырвавшийся из военной лаборатории. Конечно, это вздор: такой медленно действующий вирус не устроил бы генералов. Но если случится са-

мое худшее, то последствия нетрудно предвидеть: их описал Джек Лондон в повести “Алая чума”. Кто станет теперь отрицать, что мы *уже* живём в утопии?

Другой пример опасности — клонирование генетически тождественных организмов из соматических клеток. Возможность этого доказана для млекопитающих и, следовательно, для человека. Очень возможно, что тот же метод уже применён к человеку, в то время, когда я это пишу; но авторы такого эксперимента непременно будут его скрывать. Зачем же могут понадобиться люди, похожие, как однояйцевые близнецы? Очень сомнительно, чтобы можно было размножить гениальных учёных или художников: развитие сложной личности потребовало бы повторения сложных условий. Гораздо вероятнее копирование образцовых солдат, или производство запасных копий для пересадки тканей — людей, похожих на вас, как две капли воды, и сидящих в клетке, пока вам не понадобится их печень или почка. Но, может быть, люди всё-таки скажут: “*такой* науки мы не хотим”?

Современная медицина, как и другие науки, зашла в тупик: в ней давно нет новых идей. В наше время человек не так легко становится жертвой эпидемий, и в “развитых” странах сложилось даже ошибочное представление, будто мы уже избавились от инфекционных болезней. Но постепенно становится ясно, что борьба с микробами только начинается. Микроорганизмы быстро мутируют, вырабатывая формы, стойкие к нашим препаратам. На наших глазах теряют силу сульфамиды и пенициллин; туберкулез и венерические болезни, казалось, уже почти побеждённые, снова становятся опасными. Борьба с инфекциями требует усилий в масштабе всей планеты, потому что для микробов нет границ.

Другой вид болезней, особенным образом связанный с современным образом жизни, можно назвать “социальными болезнями”. Вряд ли можно превзойти Лоренца в описании этих бедствий, приведённом в третьей главе нашей книги “Инстинкт и социальное поведение”. Сердечные болезни, болезни обмена веществ, нервные и психические болезни вызываются не только конкуренцией и страхом разорения, но и неподвижным образом жизни, уклонением от физических усилий и нездоровым питанием. Вина телевидения здесь очень велика, поскольку оно отучает людей от активной жизни. Люди привыкают довольствоваться суррогатами: “спортом” вместо физического труда и “сексом” вместо любви.

Самые грозные социальные болезни — это *наркомания* и связанный с ней СПИД, появившиеся наряду с древнейшими способами

наркотизации — пьянством и курением. Причина их — безысходная скука и неспособность общаться с людьми. За годы брежневского “застоя” пьянство в России выросло не менее чем в десять раз. Теперь к алкоголю прибавляются новые, гораздо сильнее действующие средства — сначала производные опиума, а затем синтетические наркотики, вызывающие почти непреодолимое привыкание. Дельцы, связанные с уголовным миром, продают эти средства школьникам. В некоторых странах государство капитулирует перед наркоманией, разрешая свободную продажу наркотиков. Это значит, что законодатели уже не понимают *моральной* позиции государства, окончательно разрушая границу, разделяющую добро и зло. Похоже на то, что “западное” общество *ищет* свою эвтаназию — безболезненную смерть. В самом деле, если наркомания будет разрастаться дальше, этого одного достаточно, чтобы погубить *такую* культуру. Реакцией будет *другая* культура, где наркоманов будут казнить, как это уже делают в Китае.

Особую опасность представляет СПИД. Это социальная болезнь: известно, как СПИД связан с наркоманией и беспорядочной половой жизнью, и ещё с преступной небрежностью медицинского персонала, что тоже связано с упадком культуры! В принципе, болезнь может просто истребить человечество. В 1348 году “чёрная смерть” — эпидемия чумы — истребила треть населения Европы. В нескольких странах Африки треть населения уже заражена СПИДом. Мы так же бессильны перед этой болезнью, как наши предки были бессильны перед чумой, хотя известно, как избежать этой опасности.

В XX веке возникли две новых биологических науки, от которых мы ждём спасения — экология и этология.

Экология — это наука о взаимодействии живых организмов с природой и между собой. Существующие в природе системы растений и животных — биоценозы — чрезвычайно сложны и трудно поддаются исследованию. Мы мало знаем о природных биоценозах, и время от времени какое-нибудь неожиданное открытие напоминает нам, насколько рискованно в них вмешиваться.

При нашем непонимании природных биоценозов мы можем безусловно положиться только на опыт наших предков, имеющий перед нашими экспериментами то преимущество, что их опыт продолжался достаточно долго. Лоренц высоко ценил мудрость традиционного крестьянина, который возвращал земле, в виде отходов и удобрений,

всё, что у неё брал. Равновесие такого хозяйства доказывается тем, что оно существовало — без истощения земли — в течение столетий. Таким образом, Лоренц подчёркивал важность *долговременных* экспериментов в случаях, когда нам недостаёт теоретических знаний. За эту осторожность современная публика объявила его "консерватором".

К счастью, искусственные биоценозы, создаваемые промышленностью, намного проще природных. В таких случаях для человека важно поддержание равновесия сравнительно простых систем, вблизи его предприятий или жилых мест. В эти системы входит сам человек, нужные ему животные и растения, и вещества, которые он берет из окружающей среды и вводит в неё. Такие упрощённые модели биоценозов не гарантируют сохранение всех существующих видов и не всегда могут предсказать отдалённые последствия промышленной деятельности, но поддаются математическому расчёту и обеспечивают безопасность и здоровье людей в течение десятилетий — конечно, при непрерывном и добросовестном экологическом надзоре.

Таким образом, уже сейчас экология может спасти нас от самых грубых просчётов. Но поведение людей по отношению к природе поистине безумно. В прошлом вещества, вырабатываемые промышленностью, были немногочисленны и проверены длительным опытом. Сейчас производится и попадает в окружающую среду свыше 60000 химических веществ, значительная часть которых *не встречается в природе.* Менее одного процента этих веществ подвергается фармакологическому исследованию, а поведение их в природных условиях остаётся, как правило, неизвестным. Лишь самые вопиющие экологические преступления — например, выброс в атмосферу смертельного яда диоксина — привлекают внимание общественности. У людей выработалась привычка рассматривать нашу планету как бесконечное пространство, считая все наши предприятия "бесконечно малыми". Но теперь мы должны принимать во внимание конечность Земли.

Как уже доказано, парниковый эффект, вызванный промышленными выбросами углекислого газа и метана, повышает температуру земной поверхности, что неизбежно приведёт к катастрофическим последствиям. Некоторые другие глобальные эффекты ещё не доказаны. Например, ещё не выяснено, происходит ли промышленное разрушение окружающего Землю озонного слоя, защищающего нас от смертоносного ультрафиолетового излучения. Как это часто бывает в начале исследования, некоторые серьёзные и уважаемые учё-

ные предостерегают от этой опасности, но другие, тоже серьёзные и уважаемые учёные, её отрицают. Надо ли ждать, пока этот вопрос будет полностью решён? Меры, которые рекомендуют принять, вызывают лишь небольшие неудобства. А между тем, "фреоны", о которых идёт речь, не встречаются в природе, они никогда не действовали на атмосферу, и если правы окажутся "осторожные" учёные, то непринятие этих мер может быть непоправимо. Представьте себе, что вам подбавляют в пищу порошок, который только половина специалистов считает смертельным ядом. Будете ли вы есть его дальше? Ведь когда яд начнёт действовать, будет уже поздно.

Из всех нужных человеку благ экологические блага будут наиболее дефицитны: их производит только природа. Уже и сейчас самые привлекательные уголки Земли захватывают собственники, украшающие их табличками "частная собственность" или пытающиеся оградить их заборами. С точки зрения "среднего человека" доступ к лесу, реке или морскому берегу не должен быть запрещён, но тот же "средний человек" ведёт себя по отношению к природе как безответственный разрушитель. Это поведение — наследие всей истории, когда казалось, что человеку противостоит бесконечная могучая природа, способная восстановить любой нанесённый ей ущерб. Теперь нас слишком много, и пройдёт немало времени, прежде чем люди осознают конечность и хрупкость Земли. Тем временем, как считают экологи, единственный способ сохранить природу — это сделать экологические блага *собственностью* хозяев, способных её охранять. Лучше, если это будет общественная собственность под хорошим контролем; если это невозможно, придётся мириться с частной собственностью на природу. Воздух ещё бесплатен, но воду уже продают, даже в России. Самые богатые экологическими благами страны — Россия, Канада и Бразилия. В будущем это богатство может стать важнее всех других — кроме, может быть, самого ценного богатства, человеческих способностей.

Существует представление, что в XXI веке экологические блага станут главным символом "показного потребления" ("conspicuous consumption") и главным стимулом классовой борьбы. Я в это не верю. Сытые люди слишком осторожны, чтобы за что-то бороться, а голодные слишком заняты пропитанием. Но через 50–70 лет парниковый эффект станет очевиден: прибрежные провинции Китая, Голландия и Петербург будут под водой. Тогда начнётся экологическое прозрение.

Вообще, *неизвестная* опасность вызывает у людей больший страх, чем известная. Но если опасность совсем уж необычна, её

просто не принимают всерьёз. В 1830-ых годах жители Лондона не могли поверить, что вода из городских колодцев может иметь отношение к эпидемии холеры. Это утверждала *часть* врачей, а другая над ними смеялась. Жители Лондона просто *не связывали* сырую воду с холерой. Они считали, что среди врачей завелись "алармисты". Как известно, австралийские туземцы *не связывали* рождение детей с половым актом. Это была теория белых людей, а у туземцев была другая теория, приписывавшая рождение детей ветру определённого направления.

Другая, самая важная для нас наука — этология, наука о поведении животных и человека. Эта наука, дающая биологическое обоснование мотивов человеческого поведения, лежит в основе всей нашей книги. Мы ещё вернёмся к инстинктам человека, чтобы понять нашу судьбу.

Осталось сказать о более отдалённых перспективах науки, несущих с собой сказочные возможности, и вместе с тем — чудовищные опасности. Я приведу два примера, не выходящих за пределы существующих теорий. Компетентные учёные считают эти перспективы достижимыми, а поскольку человечество разительным образом к ним не готово, то, пожалуй, лучше, если они осуществятся не скоро.

Перспектива изобилия. Мы уже говорили о проекте термоядерного реактора. Если физикам удастся этот проект, это будет означать не просто решение энергетической проблемы, а нечто гораздо большее: *энергия станет сколь угодно дешёвой.* Это будет начало новой цивилизации.

Уже в наше время массовое производство вещей обходится так дёшево, что изготовляющие их фирмы искусственно повышают цены. Но термоядерная энергия, доступная в любом количестве за ничтожную плату, позволит обеспечить всех людей любыми изделиями, поддающимися машинной выделке. Более того, эта энергия позволит обработать все территории, до сих пор неудобные для земледелия; а если удастся искусственный синтез пищи без использования биомассы, то проблема питания будет решена промышленным путём.

Последствия этого нетрудно предвидеть. Массы людей, занятых в наше время "производительным трудом", то есть производством вещей, необходимых для жизни, смогут получить эти вещи без всяких усилий. Возникнет вопрос — чем занять этих людей?

Перспектива бессмертия. Генетическая техника привела уже к клонированию млекопитающих из соматических клеток, то есть в обход выработанных эволюцией механизмов размножения. Но эволюция создала также механизм умерщвления — программирование смерти организма. Одноклеточные организмы в принципе бессмертны: при их делении обе дочерних клетки продолжают жизнь материнской клетки. Но в каждой клетке многоклеточного организма заложен механизм, ограничивающий число её делений, а вместе с тем — и жизнь всего организма. По-видимому, это "понадобилось" эволюции, чтобы ускорить процесс изменчивости: развитие вида требует, чтобы индивиды не слишком заживались.

Вероятно, этот "ограничитель жизни" даёт каждому из нас долгий срок, так что мало кто умирает от действия этого механизма. Если в основе его лежит принцип "метки", указывающей предельный возраст, то, достигнув, скажем, возраста в 150 лет, человек должен умереть, потому что метка поставлена на число 150. Но тогда можно себе представить, что генетическое манипулирование уберёт эту метку. В таком случае единственной причиной смерти будет изнашивание органов (не считая болезней, с которыми медицина может бороться). Возможно, удастся выращивать с помощью клонирования "запасные" органы, чтобы заменять изношенные — в виде генетических копий индивида, или даже в виде искусственных тканей. Таким образом удалось бы справиться с проблемой несовместимости.

Продвижение к бессмертию будет крайне опасно для человечества. Эту опасность когда-то изобразил Свифт. Трудно представить себе какую-нибудь оптимистическую версию бессмертия. Будем надеяться, что этот путь окажется трудным.

Мы теперь — одно племя, как в начале нашего вида, племя, скученное на маленькой планете. Мы потеряли все цели, кроме выживания. *Но мы не можем выжить, если будем жить, как теперь.* Это понимают многие. Томас Манн понял это ещё более полувека назад. "Что ожидает нашу культуру, — сказал он, — это устанавливается с полной несомненностью. С несомненностью астрономическо-биологическо-морфологической. С несомненностью ужасающей. И если есть что-нибудь ужаснее, чем судьба, так это человек, который подчиняется ей, не делая ни малейшей попытки сопротивления".

Но упрощённый человек не может сопротивляться: ему просто нельзя объяснить, что́ ему угрожает! Единственное спасение — это остановить процесс вырождения человека. И это — не безнадёжное дело, потому что у человечества остаётся его разум.

3. Иллюзия демократии

Общественное устройство, именуемое "демократией", или "представительным правлением", стало в наше время господствующим. Хотя оно в действительности существует лишь на небольшой части Земли — в Западной Европе и странах, заселённых выходцами из Европы — репутация его такова, что все страны, за редкими исключениями, пытаются имитировать демократические институты — часто смехотворные на фоне их подлинного образа жизни. Все называют себя "демократами" и разыгрывают какую-нибудь версию "выборов", "парламентов" и так далее. На чём же основывается эта монополия системы, существующей в её нынешнем виде немногим более ста лет?

Представительное правление — это некая государственная машина, изобретённая в Англии, как и многие другие полезные машины. Составными частями этой машины являются парламент, избираемый всеобщим голосованием, правительство, ответственное перед парламентом и сменяемое по его воле, и судебная система, независимая от других властей. Как показал опыт Англии и других стран, перенявших эту машину управления, она работает гораздо лучше, чем другие государственные устройства — наследственное самодержавие, военная диктатура или тоталитарный режим. Представительное правление предохраняет общество от монополизации власти отдельными лицами или группами, ограничивает злоупотребления и коррупцию, обеспечивает мирную и упорядоченную смену руководящего персонала. Все эти преимущества действуют независимо от того, какие партии и лица стоят у власти в то или иное время. Если применить к этому старому изобретению новый термин, в этом и заключаются *кибернетические* свойства представительного правления. Американцы, с их трезвым здравым смыслом, понимают эту независимость своего государственного строя от замещения должностей: они могут осуждать нынешнего президента или нынешний конгресс, но уважают свою "конституцию".

Есть и другие, не столь "кибернетические" толкования понятия демократии. У нас в России это слово чаще всего понималось как "народовластие", в смысле неограниченной власти большинства на-

рода, и без всякого анализа механизмов этой власти. Если не указаны точные процедуры управления и не гарантировано их соблюдение, то любой диктатор может претендовать на роль выразителя народной воли. Даже если эти процедуры известны и применяются на практике, результаты правления зависят от современного ему состояния нации. В 1849 году французы избрали президентом республики Луи-Наполеона Бонапарта, хотя они должны были понимать, что этот человек стремится к единоличной власти. Через два года Франция перестала быть республикой. В 1933 году немцы избрали — по очень хорошей демократической конституции — парламент, утвердивший рейхсканцлером Гитлера.

Конечно, всевозможные "республики" Азии, Африки и Южной Америки всего лишь прикрывают демократическими вывесками власть какого-нибудь диктатора или клики. Прежде чем "воспитывать" все эти народы, нации Запада должны были бы подвергнуть критике сущность своего собственного правления, всё менее пригодного в третьем тысячелетии. В самом деле, кто в действительности управляет в "демократическом" обществе, и какие механизмы реальной власти используют его формальную власть?

Ответ на этот вопрос хорошо известен, хотя в последние десятилетия эту простую истину не принято вспоминать. В начале демократической системы её вовсе не скрывали. "Отцы американской революции" — члены Континентального Конгресса — почти все были богатые люди, а более половины из них вели денежные операции или, как тогда откровенно говорили, "давали деньги в рост". Эти люди, придерживаясь взглядов своего времени, вовсе не имели в виду отдать власть в руки народа; они полагали, что Конгресс должен главным образом выражать "интересы собственности", или просто "денежные интересы" (в зависимости от того, как мы переведём vested interests). Впрочем, они признавали, что в нижней палате должны быть в известной мере представлены и мнения народа[1]. Эти

[1]"A landed interest, a manufacturing interest, a mercantile interest, a moneyed interest, with many lesser interests, grow up of necessity in civilized nations, and divide them into different classes, actuated by different sentiments and views. The regulation of these various and interfering interests forms the principal tasks of modern legislation". J. Madison, *The Federalist.*

("Интересы землевладения, интересы промышленности, интересы торговли, денежные интересы и множество менее важных интересов, неизбежно возникающих в цивилизованных нациях, разделяют их на разные классы, движимые разными чувствами и мнениями. Регулирование этих различных и противоречивых интересов и составляет главную задачу современного законодательства"). Деятельность Конгресса сводится здесь, главным образом, к обслуживанию ин-

люди принадлежали к числу самых выдающихся государственных деятелей всех времён; большинство из них преследовало не личные цели, но они были люди своего времени, и они бессознательно отождествляли интересы своей нации и своего класса. В начале американской республики, как подсчитал Вудро Вильсон, избирательным правом пользовалось всего 120000 человек из 4 миллионов американцев; если принять во внимание, что среди них были женщины, дети и чёрные, которые считались одинаково неспособными к политической жизни, то полноправными гражданами признавали далеко не всех взрослых белых мужчин. Цензовые ограничения, введённые в каждом штате, привели к тому, что в выборах участвовало в то время не более 15% этих "полноценных" людей. Так обстояло дело с "народовластием" в самой демократической республике! И если к 1860 году, под нажимом снизу, могли уже голосовать все взрослые белые мужчины, то это вовсе не значит, что система власти радикально изменилась. Я помню карикатуру XIX века из учебника американской истории, изображавшую сенат. Учебник был очень консервативный, а карикатура была сделана в то время, когда американцы ещё и не слышали о социализме. Художник представил сенаторов в виде денежных мешков с чем-то вроде человеческих голов, с надписями, объясняющими, кого представляют эти мешки: "уголь", "зерно", "железные дороги", и т. д. Такой циничный подход к действительности не шокировал читателей Драйзера, Синклера и Льюиса, понимавших, что почём в американской политике. Но уже в начале 20 века политики почувствовали, что им нужен более благородный имидж. Начал создаваться идеал "цивилизованного" капитализма — "общества всеобщего благосостояния" (welfare state). Но миром управляют по-прежнему коммерческие интересы, то есть у руля стоят дельцы, близоруко подсчитывающие свои выгоды.

Столь же близорукой остаётся позиция социал-демократов, не имеющих теперь никаких далёких целей и сосредоточивших своё внимание на защите материальных интересов своих избирателей. В сущности, им нечего предложить этим избирателям, кроме возможного повышения уровня потребления. В XX веке они добились значительного политического влияния, используя парламентские механизмы власти, но никогда не пытались всерьёз изменить харак-

---

тересов бизнеса, а интересы народа, несомненно, относятся к "менее важным". Джемс Медисон был главным автором американской конституции и четвёртым президентом Соединённых Штатов. Уже в двадцатом веке другой американский президент формулировал ту же истину совсем просто: "Дело Америки — бизнес".

тер этой власти, опасаясь, что в случае серьёзных политических действий хозяева — то есть капиталистические господа — покончат с демократическими учреждениями, как они уже делали в эпоху фашизма. Впрочем, серьёзные реформы и не входят в кругозор социал-демократов, утративших веру и энтузиазм первых социалистов. Привычка к мелким сделкам с капиталистами превратила их из вождей рабочего движения в дельцов того же психологического типа, что их политические оппоненты. Поэтому в тех случаях, когда они побеждали на выборах, они очень скоро уступали нажиму подлинных хозяев и в сущности охраняли их систему правления. Можно сказать, что они стали попросту одной из правящих групп современного капитализма, выполняющей функцию амортизации социальных конфликтов.

В XX веке экономическая машина капитализма настолько развилась, что смогла обеспечить некоторое благополучие трудящихся без особого ущерба для их хозяев. После двухсот лет развития капитализма западная цивилизация имеет значительные достижения, которыми она обязана, конечно, не добросердечию собственников, а изобретательности учёных и инженеров, но прежде всего — упрямому нажиму рабочего движения. Главное из них — *создание общества без нищеты.* Как мы знаем, с самого начала классового общества во всех странах неизменно существовала противоположность бедных и богатых, причём бедность всегда доходила до крайней нищеты. На каждом шагу встречались голодные и раздетые люди, просившие милостыню; Иисус говорил апостолам: "нищие всегда будут с вами". В XX столетии в развитых странах больше нет этой "классической" нищеты; заповеди христианского милосердия не могут больше пониматься в их буквальном смысле, поскольку (если не считать небольшого числа бродяг) голодных и раздетых уже встретить нельзя. Можно утверждать, что условия жизни современного человека в демократических странах значительно лучше, чем в утопиях Мора и Кампанеллы — не говоря уже о чудесах техники, казалось бы, делающих современную жизнь несравненно более интересной. Сравнение с прошлым показывает, однако, что интерес к жизни ослабел. Демократия по-прежнему означает власть богатых. Дело не только в том, что простые люди не могут контролировать эту власть. Они и не хотят этого, да и не знают, чего хотеть. Как и во все времена упадка, люди хотят хлеба и зрелищ. Хлеб их невкусен, а зрелища скучны.

Нищеты в старом смысле больше нет, но мы живём среди нищих духом.

4. Иллюзия благополучия

Идеологи “государства всеобщего благосостояния” внушают нам, что в этой машине *ничего* не надо менять, более того, *опасно* что-нибудь изменить. Конечно, они ссылаются на опыт “стран социализма”, но этот опыт доказывает лишь, что *таким образом* изменить её нельзя, то есть нельзя улучшить работу машины, попросту её сломав. Машина “цивилизованного” капитализма внушает его адептам подлинное благоговение — это их священная корова. Если держаться их мнения, то главное — не нарушать интересы господ, считающихся хозяевами машины или исполняющих при ней какую-нибудь декоративную роль: как бы чего не вышло!

Что́ бы ни случилось, этих господ надо спрашивать, с ними надо советоваться, иначе может упасть ВВП — “внутренний валовой продукт”, может разрегулироваться рынок, вырасти безработица, и так далее. Неизбежные совещания и согласования с владельцами крупных компаний играют ту же роль в управлении государством, что и простое лоббирование при диком капитализме. Разумеется, всё это делается “в интересах народа”. Подробности всей этой системы нисколько не изменились с тех пор, как Райт Миллс описал её в своей книге “Правящая элита”.

Благополучие человека не сводится к его покупательной способности, как ему внушают политические дельцы. Но и с этим дело обстоит далеко не благополучно. После Второй мировой войны работающие американцы привыкли к тому, что их “уровень жизни” — то есть покупательная способность их заработной платы — неизменно возрастала из года в год. Собственно, этот факт и лежал в основе показного оптимизма американских средств массовой информации: это и было “общество всеобщего благосостояния”. Никто не интересовался, почему это происходит, и как долго это может продолжаться: как будто боялись сглазить такое счастье. Но с 1968 года положение изменилось. Впервые после войны реальные заработки трудящихся стали снижаться, медленно, но неуклонно — примерно на процент в год. Снижение реальных заработков заставило миллионы американских женщин-домохозяек искать работу, но они не могли компенсировать потери своих мужей. Между тем, валовой продукт продолжал возрастать, но 90% дохода от этого возрастания получил *один* процент населения с наивысшим доходом. Разрыв между доходами бедных и богатых непрерывно растёт.

Реакция граждан на этот процесс вполне однозначна. В 1964 году, как показали данные опроса, лишь 29% американцев полагало,

что *страной управляют в интересах богатых.* Но в 1992 году этого мнения держалось 80%!

Аналогичные явления происходят и в других западных странах, и даже в Японии, с её очень своеобразной экономикой. Спад реальных доходов населения начался повсюду в том же 1968 году. Несмотря на усилия статистиков изобразить благополучную конъюнктуру, общая тенденция западной экономики около 2000-го года — длительная стагнация. Конечно, богатые будут искать способы переложить все эти трудности на бедных, как они это делали во все времена. Но, по-видимому, трудящиеся не обязательно примут это без сопротивления. Как видно из приведённых, необычайно выразительных данных, они всё больше сознают, что современная демократия — это демократия для богатых. Реакции нынешнего населения на такое положение не будут, конечно, похожи на поведение пролетариата в XIX веке. Теперь мы имеем дело с *сытым* населением, а классические пролетарии были голодны. Всё-таки капиталисты соорудили для трудящихся оруэлловскую Ветряную Мельницу — идеал голодного скота.

Но, как сказал когда-то Линкольн, "нельзя долго обманывать всех". Люди теряют веру в процедуры демократии. Они разочаровываются в устройстве общества, где "все равны, но некоторые равны больше других", и спрашивают себя, как можно всё это изменить. За фасадом современного западного общества, изображающим все виды гражданского равенства, представительное правление и ответственное правительство — за этим фасадом находится совсем другое здание, общественное устройство, где людям в самом деле приходится жить. Это здание некрасиво, дряхло и угрожает обрушиться на головы жильцов. Давно уже никто не решается устроить в нем какой-нибудь ремонт. Путеводителями по этому дому служат не Токвиль, не хартия ООН и не интернет, а по-прежнему Бальзак, Теккерей и Достоевский.

Предстоит ещё определить, за какое общество стоит бороться.

5. Жизнь без иллюзий

Власть без славы. Современное общество в "западных" странах — на которое всё больше ориентируется весь остальной мир — лучше всего характеризуется определённым способом пассивного потребления, почти исчерпывающим его существование. Система власти и вся организация этого общества, очень сложные в своих технических деталях, по существу упростились до уровня, вряд ли

сравнимого с каким-нибудь периодом истории и вполне соответствующего уже описанному упрощению современного человека. Эта власть принадлежит группе крупных собственников из нескольких сот человек. Но это не значит, что они "управляют" миром. Если под управлением понимать направление движения, то миром не управляет *никто.* Единственной целью группы олигархов, сговаривающихся между собой о своих интересах, является сохранение в мире некоторого равновесия и, таким образом, сохранение своей собственности и связанного с ней общественного положения. Поскольку для этой цели не требуется особой инициативы и агрессивности, а сколько-нибудь серьёзные войны поставили бы равновесие под угрозу, правящая группа не имеет настоящих лидеров или выдающихся личностей: она старается действовать анонимно, прикрываясь существующими декорациями "демократии". В терминах прошлого такая власть получила уже выразительное название: это "власть без славы".

Прошли времена, когда власть имущие выставляли напоказ своё могущество и богатство. Нынешние хозяева мира хотели бы как можно меньше раздражать социальный инстинкт своих собратьев по виду. Они одеваются и ведут себя в обществе так же, как все, скрывая свой образ жизни в тщательно охраняемых резиденциях. Если бы они могли, они и вовсе спрятались бы за спину своих политических служащих, как это описано в фантастическом романе Лема "Эдем". Пока эта цель ещё не достигнута; мы ещё не живём в Эдеме анонимной власти, и хозяева нынешнего мира — или люди, считающие себя хозяевами — всё-таки, известны: журналисты регулярно печатают списки "богатейших людей мира". В этих списках приводятся их предполагаемые состояния; подлинные данные, конечно, неизвестны ни публике, ни налоговым учреждениям.

Некоторые авторы пытаются внушить нам, что эти миллиардеры — просто курьёзные побочные продукты современной экономики, денежные мешки, по существу принадлежащие к уже пройденному этапу цивилизации. Нам говорят, будто эти господа уже ничем не управляют, а все решения принимают за них менеджеры, инженеры и экономисты, образующие так называемую "техноструктуру" — подлинно анонимную систему власти. Но пока мы живём не на планете Эдем, а на Земле, где по-прежнему "*главная юридическая прерогатива владельца — осуществлять власть*"[1].

[1]"The basic legal prerogative of the owner is to command". (J. K. Galbraith, *Economics and the Public Purpose*)

Владельцы и пользуются этой властью. Собрания акционеров или их представителей, изображающие демократическое управление фирмами, столь же мало решают их дела, как парламенты решают дела государств, — даже меньше, поскольку при благополучном поступлении дивидендов акционеры ни во что не вмешиваются. Но известно, что подлинными владельцами фирм являются крупные акционеры, владеющие "контрольным пакетом акций"; достаточно даже иметь значительное меньшинство акций, чтобы манипулировать массой мелких акционеров, и в каждой фирме знают, кто её настоящие хозяева. За последние десятилетия их власть только усилилась, вместе с возрастанием доли национального дохода, достающейся самым богатым: обострение социального неравенства давно похоронило надежды на постепенное сглаживание разрыва между классами. Подлинную природу власти всё труднее скрыть и, как мы видели, подавляющая часть населения её сознаёт. "Власть без славы" не внушает уважения, но имеет свои преимущества. Господа, стремящиеся только к собственной безопасности, избегают войн, исход которых в наше время непредсказуем. Пока длится этот период застойного равновесия, люди, как можно надеяться, привыкнут к миру, и выработаются механизмы регулирования конфликтов. Но вообще застой представляет опасность, потому что наша цивилизация больна, и ничего не делается, чтобы её спасти.

Современная собственность. Каждое общество основано на некоторой юридической фикции, превратившейся в священную традицию. Современное "западное" общество основано на фикции "собственности". Собственность — это фиктивная связь между человеком и вещью, позволяющая ему распоряжаться этой вещью. Как мы видели, первоначально эта связь была *конкретной*: частная собственность на землю и орудия труда, возникшая в древнем мире, позволила человеку выделиться из племени и превратиться в самостоятельную личность. Возможность принимать решения о своей жизни, связанная с такой конкретной собственностью, дала человеку ощущение *свободы* и была, по-видимому, необходимым этапом формирования индивида. В качестве владельца собственного участка земли или собственной мастерской человек мог проявить присущую ему потребность в *творчестве*, и привязанность крестьянина или ремесленника к такой собственности служила мерой этой потребности, несомненно инстинктивной по происхождению.

Привязанность к конкретным вещам, в особенности к своему жилью и ближайшему окружению, может быть отчасти объясне-

на инстинктом охраны территории, получившим название “инстинкта внутривидовой агрессии”. У высших приматов охраняемая территория принадлежит стаду, но у человека этот инстинкт приобрёл индивидуальные черты, связанные с длительным воспитанием потомства и возникшим отсюда парным браком. Теория и практика принудительного “коллективизма” противоречит этим территориальным потребностям человека. “Фабрики-кухни” и воспитание детей под присмотром “специалистов” несовместимы с существованием семьи, а “колхозная” организация труда — с независимостью человеческой личности. Но принудительный коллективизм — это не только колхоз, но и капиталистическое предприятие, с его разделением и обессмыслением труда. Та и другая система противоречит инстинктам человека и одинаково унижает его, при всём различии в способах принуждения. Но так же опасен и принудительный индивидуализм — изоляция от общения с людьми.

Страх потерять свою собственность превратился в массовый психоз: человек почти отождествляет себя со своей собственностью. Это худший пример смешения средства с целью! Собственность была лишь средством для творчества, но потребность в творчестве, как можно предположить, имеет иное происхождение: собственность была лишь её материальным условием, но не источником. Источник этой потребности, по-видимому, надо искать в так называемом ориентировочном инстинкте, изученном меньше всех других. Этот инстинкт лежит в основе стремления к познанию и экспериментирования с окружающим миром и проявляется уже у животных как независимый стимул, даже в отсутствие других побуждений. Современное общество, с его экономической системой и системой образования, подавляет такое стремление уже в детстве.

Концепция “собственности”, как и многие другие общественные представления человека, была обобщена и превратилась из конкретного отношения в абстрактное. Это отношение вошло в культурную традицию, наряду с другими юридическими фикциями — такими, как представления о “наследственном праве”, об “отечестве” или о “всеобщем избирательном праве”. При всей важности подобных идей, не следует упускать из виду, что они вовсе не выражают законы природы, а придуманы людьми по мере их потребности или навязаны им историческими случайностями. Смысл таких “идеологических” концепций со временем меняется до неузнаваемости, но к ним приклеивается словесный ярлык — *название*, когда-то означавшее нечто совсем другое, но упорно отождествляемое с нисколько не подходящим к нему новым явлением. Даже законы природы

время от времени следует проверять и уточнять, а идолы нашей общественной мифологии уж никак не могут быть ограждены от критического исследования — в частности, те, которые Бэкон назвал “идолами рынка”.

Понятие собственности — поистине, священная корова “западной культуры”. Но смысл этого слова не раз менялся в истории. Привязанность людей к *словам* — столь распространённое явление, что следовало бы дать ему название. Я уже предложил для него название: “семантический идиотизм”.

Зачем нужен капиталист? У нас уже не раз возникал вопрос, в чём состоит общественная функция собственника-капиталиста в современном мире. Прежде всего условимся в употреблении терминов. Нынешние крупные предприятия, за редкими исключениями, не принадлежат одному владельцу. Капиталист — “организатор производства”, на которого до сих пор любят ссылаться защитники существующей экономической системы, давно ушёл в прошлое. Мы помним, чем был этот организатор дикого капитализма, извлекавший выгоду из чужих изобретений и доводивший рабочих до последней нищеты. Он сыграл свою историческую роль; если эта роль, с точки зрения абстрактного историцизма, была полезной и необходимой, то многие историки находили столь же “прогрессивным” введение рабства; а если держаться фактов, то вряд ли можно сомневаться, что человек возник в процессе истребительных войн между первоначальными группами наших *дочеловеческих* предков. Но нас интересует здесь *нынешний* мир и *современный* капитализм.

Нынешние производства настолько сложны, что никакой отдельный человек не может ими единолично управлять. Как правило, владельцы-акционеры предприятия даже не знают в точности, что и как на нем производят. Фактически предприятием руководит коллектив специалистов — менеджеров, инженеров и экономистов. Акционеры изредка собираются, чтобы выслушать отчёт избранного ими правления и выбрать новое правление, обычно из числа крупнейших собственников акций. Правление компании, состоящее из богатых людей без специальных знаний, в производственных вопросах следует советам специалистов — директоров и экспертов. Время от времени оно снимает или назначает какого-нибудь из директоров и, конечно, оно занимается распределением доходов, для чего и существует бизнес. Для простоты мы будем говорить о владельцах предприятия в единственном числе, называя группу акционеров, владеющую предприятием, словом “капиталист”. Предприятия,

действительно принадлежащие их работникам — это не капиталистические, а кооперативные предприятия, о которых будет речь особо. Мелкие акционеры капиталистического предприятия ничем не управляют: они вовсе не капиталисты, и настоящие хозяева просто прячутся за их спину.

Доход или рента, получаемая капиталистом, — весьма реальная вещь. Капиталист в нашем смысле — это человек, живущий на ренту и не имеющий нужды работать. Его имущество должно приносить ему доход. Средняя величина этого дохода в данной стране называется "нормой прибыли": если имущество в сто долларов приносит годовой доход в десять долларов, то норма прибыли составляет 10%. В наше время норма прибыли в западных странах равна примерно 11%. Никто не купит собственности, приносящей меньший доход, и если кто-то является собственником, то он получает примерно *этот* доход.

Конечно, я имею в виду здесь собственность на средства производства, а не на дом или участок земли, непосредственно используемый владельцем и не входящий в рыночное хозяйство. Это — предметы личного потребления, не приносящие дохода. Я оставляю также в стороне отрасли, где норма прибыли несколько ниже средней, например, сельское хозяйство. В таких случаях собственность имеет другие преимущества, например, долговечность.

Итак, капиталист получает свою "нормальную" прибыль. Он может тратить её, как хочет. Если вам говорят, что капиталист должен нести расходы на поддержание производства, или на модернизацию производства, это не значит, что он вычитает эти расходы из ренты. Все производственные расходы должны быть учтены отдельно и не должны касаться ренты. Никто не купит собственность, за которую нужно доплачивать из собственного кармана. Может случиться, что капиталист истратит часть своей ренты на покупку другого предприятия, чтобы получать больше доходов. Расходы на поддержание общественного "имиджа" компании тоже не должны касаться ренты: это часть производственных затрат. Редких филантропов, преследующих общественные цели, мы можем оставить в стороне.

На что же тратит капиталист свои доходы? Когда-то он тратил их на роскошь и нарочито демонстрировал своё богатство. Теперь он его скрывает. Конечно, он не отказывает себе ни в каких известных ему удовольствиях. Но главным образом он вкладывает свои доходы в акции других компаний, чтобы деньги делали ещё больше денег. Впрочем, нас интересует теперь не личность капиталиста, а его общественная роль: зачем он нужен обществу.

Человеческое общество — *живая система*, и к ней можно и должно применять специфический вопрос биологии: *зачем* служит этой системе тот или иной механизм? Какую полезную для общества функцию выполняет в наше время капиталист? Я попытаюсь ответить на этот вопрос.

Самый очевидный ответ, казалось бы, состоит в том, что он обществу *вообще не нужен*. Если управление производством перешло в руки специалистов, получающих за это заработную плату — то есть наёмных служащих — то, как можно подумать, капиталиста можно просто устранить, перестав платить ему ренту. Предприятие будет работать по-прежнему, производя полезные для людей вещи, а капиталистов больше не будет. Именно так это представлял себе Маркс: он хотел *сохранить* все производительные силы, созданные капитализмом, но избавиться от потерявших свои полезные функции паразитов. Для Маркса *это* и было социалистической революцией: он надеялся, что в передовых демократических странах — Англии и Соединённых Штатах — изгнание капиталистов можно будет провести мирным путём, актом парламента. Правда, при этом должен был измениться и способ распределения продукции: рыночная конкуренция должна была уступить место общественному планированию. Конечно, оба предположения были иллюзорны: мирным путём этого сделать нельзя было, а немирным путём — не нужно было. Но меня не интересуют здесь заблуждения Маркса. Я предполагаю общество таким, как оно существует *сейчас* в западных странах — с рыночным хозяйством, и спрашиваю, зачем *этому* хозяйству нужен капиталист? В Швеции, где социал-демократы были у власти больше полувека, их правительство стремилось постепенно устранить из экономики капиталистов, но *без* отмены рыночного хозяйства. Социал-демократы опирались на опыт кооперации, имевшей в Швеции большие успехи. В ряде отраслей — в сельском хозяйстве, в переработке её продукции, в пищевой и лёгкой промышленности — утвердились предприятия, принадлежащие их работникам и управляемые наёмными служащими. Но эти предприятия не боялись иностранной конкуренции. Иначе обстояло дело с тяжёлой промышленностью, работавшей на экспорт. При высоком развитии, этой промышленности приходилось конкурировать на мировом рынке, и оказалось, что кооперативные предприятия к этому неспособны. Тяжёлая промышленность осталась частной.

Я попытаюсь объяснить это явление, никоим образом не претендуя на оригинальность. Моё предположение состоит в следующем. Группа служащих, фактически управляющая предприятием,

в частном предприятии зависит от владельцев — или, пользуясь нашим соглашением об употреблении единственного числа — от капиталиста; в кооперативном же предприятии она зависит от всей массы работников. Жёсткая конкуренция, входящая в самое определение капиталистического рынка, в определённых случаях означает очень неприятные для работников меры: снижение зарплаты, сокращение штатов при рационализации производства, интенсификацию работы, невыгодные условия для пожилых и выходящих на пенсию. Обычно персонал оспаривает необходимость таких мер, но часто такая "суровость" (austerity) и в самом деле неизбежна, чтобы фирма могла выжить или вытеснить с рынка конкурентов.

Коллектив кооперативного предприятия, от которого зависят такие решения, очень неохотно на них соглашается, на него мало действуют доводы дирекции, объясняющей рыночную ситуацию. Это понятно, потому что меры "суровости" прямо обрушиваются на трудящихся.

С другой стороны, капиталист, владеющий предприятием, может проявить в условиях рынка гораздо бóльшую гибкость: он может принимать описанные выше "непопулярные" меры, не спрашивая согласия своих работников. Конечно, от него давно уже не требуется оценка рыночной ситуации — это делают за него менеджеры и экономисты. Но от него зависят *решения*. Капиталистическое предприятие, при прочих равных условиях, имеет важное преимущество перед кооперативным. Капиталист перелагает все трудности на персонал, по возможности не касаясь своей ренты: он делает это, потому что это ему выгодно, и его не волнуют интересы других. Конечно, в случае поражения его фирмы в конкурентной борьбе он рискует потерять своё состояние, и этот элемент риска подчёркивают его апологеты. В действительности, однако, нынешние капиталисты редко вкладывают все свои деньги в одно предприятие, так что полное разорение им обычно не грозит. Итак, значение собственника в том, что он может принимать решения *против* интересов своих работников.

С кибернетической точки зрения, рыночная конкуренция неизбежно вызывает "угнетение" работников с целью снижения цен. Это "угнетение" наталкивается на сопротивление персонала, представляющее обратную связь. В рыночном хозяйстве нашего времени главная функция капиталиста и состоит в том, что он *блокирует* эту обратную связь.

Это и в самом деле важная роль. Он создаёт этим возможность рыночной конкуренции, со всеми её экономическими последствия-

ми — повышением производительности и, тем самым, общего "богатства наций". Сам он уже мало "торгует на рынке", оставляя это своим служащим. Он скорее не прямой участник рыночной игры, а условие её существования, и в этом смысле полезен. Поэтому вне рынка нет и капиталиста, как его почти не было в древности и в Средние века. Что касается вознаграждения за эту роль, то было бы смешно считать его "платой" за труд. Он не продаёт свой труд: доходы капиталиста — это просто исторически сложившийся элемент общественного строя. Ведь до него никто не спрашивал, сколько *заработал* лендлорд?

"Пассивная" роль блокирующего устройства, которую выполняет в производстве капиталист, вовсе не связана с его личностью и усилиями: эту роль может с таким же успехом исполнить каждый, обладающий описанными выше свойствами. На обиходном языке эти свойства называются жадностью и безжалостностью. Неудивительно, что щедрое вознаграждение этих качеств вызывает протест трудящихся. Такое положение вещей они считают социальной несправедливостью.

Напомню, что в мою задачу не входит исследование *социальной справедливости*, то есть условий общественной жизни, которые были бы справедливы. Самое понятие справедливости зависит от принятых ценностей. Поскольку я придерживаюсь вполне определённой системы ценностей, которую я называю гуманистической, можно было бы пытаться *определить* это понятие в терминах гуманизма. Но я не берусь за эту трудную задачу. Как я предупредил ещё в предисловии, я изучаю социальное явление — ту реакцию на общественные условия, которую называют протестом против социальной несправедливости. Меня интересует содержание этого протеста в разные исторические эпохи, а особенно — содержание социального протеста в наше время.

Как уже было сказано, производственная функция капиталиста в наше время безлична, а для общества, и даже для персонала предприятия совершенно безразлична: смена собственника происходит нередко, но трудящимся это всё равно — если только эта смена не сопровождается изменением структуры предприятия и неизбежными в таких случаях "мерами суровости". Возникает вопрос, почему функции собственника так щедро вознаграждаются? Если для выполнения этих функций годится чуть ли не любой человек, то, как можно подумать, найдётся сколько угодно желающих, с описанными выше неблаговидными свойствами. С точки зрения рынка щедрое вознаграждение собственника понять невозможно: конкуренция

за “места собственников” — если бы это была *рыночная* конкуренция — быстро снизила бы это вознаграждение до уровня оплаты полицейских или сторожей. В действительности собственность в наше время — нерыночное явление: это *современная форма власти.* Мы привели выше убеждение Гелбрайта на этот счёт.

Приобретение и распределение собственности зависит не от “свободного рынка”: это не что иное как борьба за власть. Способы этой борьбы меняются в зависимости от исторических условий. Во времена феодализма король или князь обладали властью не вследствие рыночных сделок, хотя и могли участвовать в таких сделках. В наше время номинальная политическая власть — ограниченная во времени и бессильная перед экономической властью — является по существу орудием собственников-капиталистов. Поскольку рынок в наше время очень далёк от “свободного рынка” в классическом смысле Адама Смита, в особенности из-за вмешательства государства, собственник может играть “нерыночную” роль в жизни своего предприятия, оказывая влияние на государственную власть. В определённом смысле он — агент по связи предприятия с государством, но никак нельзя считать, что его рента представляет собой оплату этой посреднической деятельности. *Собственность есть просто власть, приобретённая принятыми в нашем обществе методами захвата власти.* Эти методы не имеют прямого отношения к работе рынка и лишь отчасти регламентированы официальными законами государства. Как правило, они обходят или игнорируют эти законы, как знают все, добившиеся богатства собственными усилиями.

Это трудно доказать в каждом отдельном случае, но американские историки проследили это в ряде случаев и пришли к выводу, что “в основе всех крупных состояний лежит преступление”. Может быть, это поспешное обобщение, но собственникам в этом смысле очень уж не везёт. Особенно повредила их репутации художественная литература: все писатели в один голос говорят, что *богатство достаётся самым хитрым.* Это имел в виду Бомарше в своём известном куплете: Gaudeat bene nanti — да возрадуется ловкач. Это изобразил Бальзак в своих романах. Наша русская пословица гласит: От трудов праведных не наживёшь палат каменных. В Средние века, когда собственность долго передавалась по наследству и сопровождалась разными почестями, люди помнили, что в начале крупной собственности был грабёж: это называлось завоеванием. Но теперь все возмутятся, если напомнить изречение Прудона: Собственность есть воровство. Впрочем, вопрос, на который я взялся ответить, был уже рассмотрен выше: собственность — это не

вознаграждение за рыночную деятельность; собственность в наше время — это власть. Каким образом в наше время захватывают власть, это уже другой вопрос, и я ограничусь ссылкой на указанные авторитеты.

Экономисты, защищающие капитализм, упорно держатся чисто экономической стороны общественной жизни, пренебрегая её внеэкономическими явлениями, а в области экономики делают вид, будто современный рынок — всё ещё *свободный* рынок. Можно было бы подумать, что все они марксисты: во всяком случае, их понимание человеческих мотивов и человеческого благополучия есть вульгарный марксизм.

Оправдания капитализма. Хотя власть собственников притворяется демократией, она нуждается в оправдании. Можно, конечно, ссылаться на волю избирателей, утвердивших ту или иную конституцию, но невозможно скрыть особые преимущества неработающего класса населения (в английской терминологии leisure class — "досужий класс") перед работающим, воспринимаемые как социальная несправедливость. Оправданием этих привилегий всегда занималась определённая часть литераторов и учёных — не самая талантливая, но лучше всего оплачиваемая часть.

Аргументы в пользу капитализма можно разделить на три типа: моральные, научные и прагматические. Моральные аргументы состоят в том, что преимущества собственников справедливы, потому что в этом мире вознаграждаются *лучшие* — самые трудолюбивые, самые бережливые и самые полезные из граждан. Естественно, в этот тезис трудно было верить; но Кальвин дал ему сверхъестественное обоснование — своё учение о предопределении. По этому учению, ещё до рождения человека бог определяет, будет ли он спасён или осуждён, и только спасённый может быть трудолюбив, бережлив и полезен. Лютер тоже думал, что "бог награждает нас без нашей заслуги и наказывает без нашей вины". Таким образом, существующий строй жизни оправдывается волей божьей и не зависит от человеческих усилий, но решения Провидения *выглядят* как человеческие добродетели. Тем, кто в это верит, мне нечего сказать.

Научные аргументы, которые выдвигают социал-дарвинисты, вовсе не моральны: они резюмируются известным термином философа Спенсера "борьба за существование". В этом описании общественной жизни капиталисты изображаются как победители в биологически неизбежной конкуренции — как "наиболее приспособленные" особи, закономерно выживающие и преуспевающие за счёт

своих менее приспособленных собратьев. В *этом* смысле они и объявлялись лучшими, с таким же семантическим извращением, с каким протестантские теологи изображали лучшими своих преуспевающих дельцов. В ходе истории слова незаметно меняют свои значения: в древности bonus означало физически сильного субъекта, а в наше время bon значит "добрый" (в древнерусском языке "добрый молодец" был "сильный воин"). Но социал-дарвинисты переменили значение слова "лучший" буквально у всех на глазах!

Социал-дарвинисты проводили свою биологическую аналогию задолго до того, как было понято различие между генетической и культурной эволюцией. Культурная традиция не всегда признаёт "лучшим" самого удачливого индивида. Но главное, социал-дарвинисты не понимали, что в смысле Дарвина отбираются особи, способные оставить больше потомства. Между тем, богатые люди — особенно в наше время — производят куда меньше детей, чем обитатели трущоб, а дети их, как правило, не наследуют их деловых качеств и просто комфортабельно проживают свою ренту. Такой "отбор" вряд ли улучшает человеческий вид.

Третий вид аргументов, оправдывающих капитализм, не имеет отношения ни к морали, ни к науке, но ссылается на практическую полезность такого способа производства. Этот аргумент заслуживает серьёзного рассмотрения. Сторонники капитализма настаивают, что рыночная конкуренция, приводящая в действие человеческий эгоизм и человеческую жадность, наилучшим образом стимулирует производство и привела уже в "западных" странах к общему благосостоянию, распространившемуся также на трудящихся. При этом они продолжают ссылаться на модель "свободного рынка", ставшую чем-то вроде религии, и на пророка этой религии Адама Смита. Но Адам Смит имел в виду рыночное хозяйство, очень непохожее на нынешнее.

Адам Смит представлял себе, что каждым предприятием руководит его владелец, знающий своё производство и принимающий все решения. Такого вида собственности теперь почти нет. Акционерные компании, владеющие теперь почти всеми предприятиями, появились уже в XVIII веке, но Адам Смит их решительно осуждал, считая акционеров вредными бездельниками. Он не предвидел также государственного регулирования, несовместимого с самым понятием свободного рынка. Применение к нынешней ситуации понятия свободного рынка представляет злоупотребление семантикой, для которого мы уже предложили подходящее название. Свободного рынка нет, но есть конкуренция в условиях несвободного рынка.

Надо признать, что после столетий нищеты и унижения трудящиеся “западных” стран в самом деле пользуются небывалым в истории материальным благополучием, при умеренных трудовых усилиях. Это достижение современной цивилизации можно назвать *устранением нищеты*. При этом к трудящимся применяются общие правовые нормы, обеспечивающие им личную безопасность, что можно назвать *устранением бесправия*. Но, конечно, эти достижения не являются заслугой капиталистов, сделавших, как мы видели, всё возможное, чтобы их избежать, или прямым следствием капиталистической системы, слишком долго существовавшей без них. Эти условия жизни были вырваны у буржуазного истеблишмента упорным сопротивлением рабочей силы, и как раз теперь уровень жизни трудящихся опять находится под угрозой.

Бессмысленное потребление. Во всех культурах прошлого производство имело целью удовлетворение человеческих потребностей, и в подавляющем большинстве случаев это были реальные физические потребности людей — потребности в пище, одежде и жилье. Конечно, во все времена производились и так называемые “предметы роскоши”, ненужные и даже вредные для физического существования человека, но, как предполагалось, удовлетворявшие “более утонченные” потребности привилегированного меньшинства. Такое производство составляло небольшую часть экономики — хотя и заметную часть торговли — поскольку бо́льшую часть потребностей удовлетворяло натуральное хозяйство. Как правило, производство требовало использования всех наличных рабочих сил: до нашего времени для поддержания жизни людей нужна была напряжённая, ежедневная работа всего населения, за исключением небольшого числа индивидов, составлявших “неработающий класс”. Именно это положение вещей имели в виду авторы Библии, описывая изгнание из рая: “В поте лица твоего будешь есть хлеб”.

Машинная цивилизация, созданная человеческим знанием, освободила человека от библейского проклятия — беспросветного труда для пропитания — но не вернула ему райское блаженство. Потребности человека расширились. Но и эти расширенные потребности, при современной технике, можно удовлетворить без особого труда — точнее, применив очень небольшую часть рабочего времени населения. В Соединённых Штатах один человек, занятый в сельском хозяйстве, кормит *сто* своих сограждан, но и он не ест свой хлеб “в поте лица”. Для обеспечения физических потребностей всего населения Соединённых Штатов, в достаточно широком смысле это-

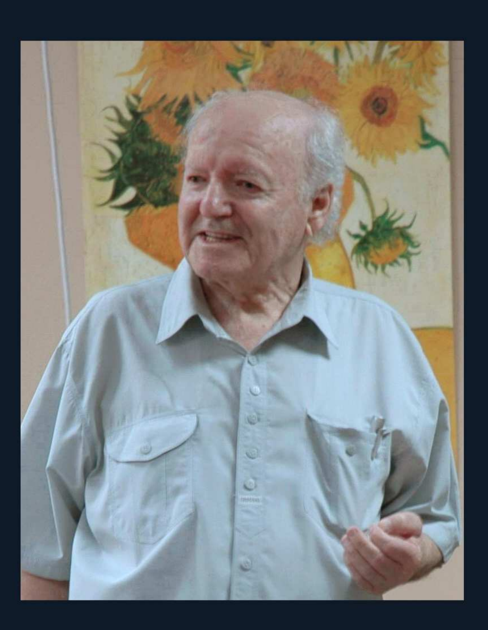
го выражения, требуется умеренный труд примерно *15%* населения этой страны. Между тем, всё население страны — за исключением небольшого “досужего класса” и безработных — ежедневно трудится. Что же эти люди производят?

На традиционном языке экономистов и историков можно ответить на этот вопрос: они производят *предметы роскоши*, то есть вещи, без которых человек может прожить. Конечно, на эту формулировку сразу же возразят, что у человека есть не только физические, но и “культурные” потребности. Здесь опять используется семантическая амбивалентность — главное ухищрение, от которого мы уже не раз предостерегали читателя. Слово “культура” напоминает о высоких культурных ценностях, но здесь речь идёт о ценностях, внушаемых *данной* культурой, то есть нынешней “западной” культурой. В чём заключаются эти культурные ценности, видно из рекламы, отражающей состав современного потребления: иначе никто не стал бы тратиться на эту рекламу.

Потребности создаются и поддерживаются искусственно, в интересах промышленных корпораций. Известно, каким образом потребителям внушают, что они обязаны покупать ненужные им новые модели изделий, взамен вполне пригодных прежних, или — что ещё хуже — изделия с нарочито встроенным пороком, быстро приходящие в негодность. Реклама предлагает публике как нечто новое практически те же вещи, маскируя этот обман дизайном или окраской. В сущности, то же явление было известно и раньше, под названием “моды”, но прежде оно касалось узкого круга буржуазной публики. В нынешнем “западном” обществе “мода” превратилась в главный стимул производства, создающий *иллюзию роскоши* для массы обманутых людей.

В то время как бо́льшая часть населения Земли страдает от голода, лишена образования и беззащитна от болезней, “западная” культура погрузилась в дешёвый снобизм, не дающий человеку ни радости, ни покоя. И в механизмах этой культуры не видно ничего, что могло бы вывести человечество из тупика.

“Собственность для нормального человека – всего лишь средство для достижения его подлинно человеческих целей; если же с человеком происходит некоторое психологическое извращение, то это средство может превратиться для него в цель, но уже не подлинную и не человеческую цель. . . . Необходимая для общества духовная аристократия не может быть связана с собственностью.”



Абрам Ильич Фет (5 декабря 1924, Одесса — 30 июля 2007, Новосибирск) — известный российский математик и физик. Работал в Сибирском отделении Академии Наук.

Абрам Ильич много размышлял о человеческом обществе, о биологической и культурной природе человека. Предлагаемое Собрание сочинений в 7-ми томах — это первая серия публикаций философско-публицистического наследия А. И. Фета.

Книга “Заблуждения капитализма” возникла по прочтении памфлета Ф. А. Хайека “Пагубная самонадеянность. Заблуждения социализма”, автор которой считал социальную справедливость выдумкой. А. И. Фет даёт критический разбор доводов Хайека, и противопоставляет ему свои основательно аргументированные научные идеи, впервые объясняющие социальное поведение людей с учетом их биологической природы.

American Research Press, 2015
Printed in the USA

ISBN 978-1-59973-394-4

